مُنتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة



إعداد وتقديم

مجاب الإمام

محمد عبد العزيز



قيل في المؤتمر:

"مفهوم الترجمة ومفهوم المثاقفة... لايجمع بينهما إلا مشروع إعادة الدور لهذه الأمة في التاريخ البشري... واليوم شمرت الأمة عن ساعديها كي تستعيد دورها... ولكن بطموح أكبر لما توفر لها من إمكانات..."

أبو يعرب المرزوقي

"سأحتفظ في ذاكرتي بانطباع طيب عن هذين اليومين، وعن مجموعة النقاشات والمحاضرات التي أثرتنا جميعاً. لقد كانا يومين مرهقين فكرياً، لكن مدى الموضوعات المطروحة، والنوعية العالية لجميع المشاركات؛ تجعلني أعود إلى بريطانيا مفعماً بمشاعر الرضى وإنجاز الكثير."

بيتر كلارك

"في هذين اليومين شعرت أنني أعود إلى البدايات... كنت أحمل دفتري وأسجل وأسجل... الكثير من الأشياء التي تستحق التفكير... وتحمّلني خبرات جديدة... وفائدة كبيرة... وأيضا مسؤولية."

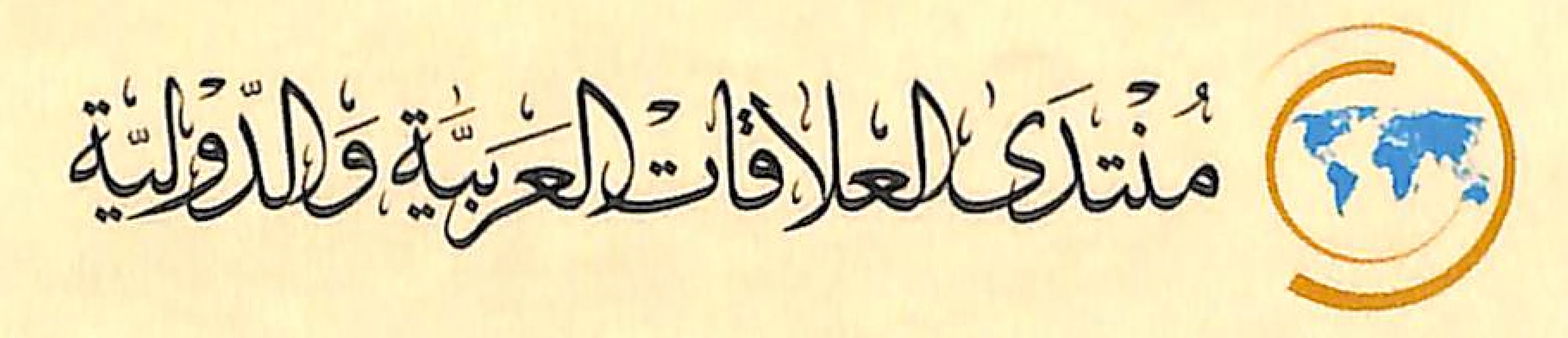
محمد الأرناؤوط

- **موفق فائق توفيق:** أعتقد أن الواجب المهني للمترجم الفورى أياً كان يفرض عليه ألا يتدخل كطرف... كنت أترجم لجورج بوش وهو الرئيس الأمريكي الذي كانت طائراته تقصف بلدي، وأنا أتماهى معه وكأنني أنا صاحب قضيته، كأنني أنا هو. كان علي أن أنقل مشاعره وكلامه وتبريراته... وكأنني الناطق الرسمي باسمه... كان علي أن أخلع جلدي... وأتقمص شخصية أخرى...
- **[أحد حضور المؤتمر معلقاً]:** طبعاً.. المترجم خائن! [ضحك...]

السعر: ١٨ دولاراً

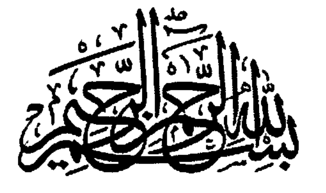
ISBN: 978-9927-103-23-0

9 789927 103230



هاتف: 44080451 974+ فاكس: 44080470 974+ صندوق بريد: 12231
الموقع الإلكتروني: fairforum.org البريد الإلكتروني: info@fairforum.org
العنوان: مبنى رقم 28، المؤسسة العامة للحي الثقافي (كتارا)، الدوحة، قطر

الترجمة
وإشكالات المثاقفة


بسم الله الرحمن الرحيم

الترجمة وإشكالات المثاقفة

أعمال المؤتمر الذي أقامه
منتدى العلاقات العربيّة والدوليّة في الدّوحة
بتاريخ ٢٦ /٢٧ فبراير ٢٠١٤

إعداد وتقديم

مجاب الإمام

محمد عبد العزيز



عنوان الكتاب: الترجمة وإشكالات المثاقفة.
إعداد وتقديم: مجاب الإمام، محمد عبد العزيز.
٧٣٦ صفحة - ١٦,٥ × ٢٤ سم.
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٣٦٢/ ٢٠١٤.
الرقم الدولي (ردمك): ISBN: 978 - 9927 - 103 - 23 - 0

الطبعة الأولى ٢٠١٤.

المحتويات

كلمة مدير منتدى العلاقات العربيّة والدوليّة

محمد حامد الأحمري

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

مرحباً بحضوركم الكريم، وبهذا العدد الكبير الذي ينـدر أن يجتمع مثله مـن كبار المترجمين من العالم العربي ومـن مناطق أخرى في العالم، وإنها فرصة لنا لتحقيق رسـالة هـذا المنتدى في أهمية ربط وتحسـين العلاقات مع العالم عبر مجال الترجمة والمترجمين، ونقل الثقافات بين الشعوب.

إن وجـود هـذه النخبة المؤثّـرة جدًا والتي تملأ السـاحة الثقافيـة بإنتاجها ونشـاطها المعرفي العالمي في هذا الاجتماع؛ لهو شـرف للمنتدى، لمن يشـارك ويسهم ويتعرف إلى هذه القمم التي تصنع التفاهم بين الشعوب، وتنقل الحضارة والمعرفة من بلد إلى بلد، من ثقافة إلى أخرى.

كانوا يقولون: «إن الترجمة خيانة للنصوص»، ولئن كانت الجملة في بعض الاعتبارات صحيحة غير أن الحقيقة ليست كذلك، إن من يركّز نظره على الأخطاء أو النقـص يتحـدث عن هـذه الجوانب، وهو في الوقـت ذاته يغفل الـدور الجبّار الذي صنعه ويصنعه المترجمون في كل لحظة في حياة البشرية بمختلف جوانبها، ذلك لأن المترجمين أحد الموصِّلات الكبرى في هذا العالم، ولا يقل دورهم عن بعـض القوى التي نسـميها طبيعية أو كونية، وعملهم يتم باسـتمرار بوعي وبغيره، وبترتيب وبغيره، وفي مجالات لا تحصى، وكلما تواصلنا أو تباعدنا فإن الترجمة

باقيـة بقاء هذا الإنسـان ترتفع بارتفاع وعيـه وتعدّد اهتماماته، ويضعف مسـتواها وكميّتها بمقدار ضعفه وانعزاله. وسـتبقى الحاجة للترجمة ما بقي الإنسـان، فمنذ تحدثنـا بلغات مختلفـة والحاجة للتواصـل والترجمة باقيـة، وبغيابها يكون حال المجتمـع كئيبـاً متماثلاً أو شـديد التباعد والتنافر، ولا يلوح أن هذا سـيحدث في حيـاة الناس. صحيح أن لقاءنا هـو حول التقنيات الراقية والإنتـاج الذهني العالي لمحتوى الترجمة، وهو الذي يبقي أثـراً ذهنياً وحالة ثقافية وانطباعات خالدة بين الشعوب وعلى مفاهيمها وربما سلوكها.

وقـد عرف كبـار النابهيـن في حضارتنـا أهميـة الترجمـة، وكان المأمون يعطـي وزن الكتاب ذهباً للمترجم، أما في هذا الزمن فلا وجود للمأمون، ولكن حـال الترجمة ومكافأة المترجمين أمر يتحسـن باطـراد، والمترجم في زمننا في حال أفضل مما كان عليه في أي مرحلة سابقة. نعم، المأمون غير موجود، ولكن الأمـة أمينـة، وإن الحريصين على نقل الثقافة يغمرون هـذا العالم ويهتمون بكم ويهتمون بأعمالكم. ومهما قيل من نقد للكمية أو النوعية فهذا ما يتوقعه المترجم بجانب الشكر، والنقد الموجه للمترجمين معتاد لمن يمخر بحور اللغة والفكر، وكمـا يقولون: لا يتعثّر إلا الماشـي، أما الـذي بقي مكانه، الذي لـم يعمل؛ فهو لا يمكـن أن ينتقد، ولذلك، الأعمال العظيمة والحديثة يمكن نقدها، والحديث عن قصور فيها لأنها أعمال جادة، ومؤثّرة، أثّرت، وسـتؤثّر في مستقبل البشرية. وكثـرة اللـوم المتوجـه الآن للعالـم العربي أنـه لا يترجم، لا يخلو مـن مغالطة، فانظروا تجدوا أن كثيراً من الكتب الحديثة المهمّة -بالإنكليزية خاصة- تترجم بسـرعة، ولعل جزءاً من هـذا الموقف المنكر لكمية المترجـم ونوعيته واحتقار دور المترجـم العربي يأتي من عقدة النقص المستمرة، والاسـتماع للمهرّجين الذيـن لا يملّون من التحقير الذاتي. إن أكثر ما سُـمّي «أعمالاً خالدة» في الثقافة البشرية مترجم إلى العربية، ومنها ما ترجم عدة مرّات، وتعدّد الترجمات ظاهرة صحيّـة، فـكل نصّ مهـمّ تُرجم لا يعني أن نقـف عن ترجمته مرة أخـرى، لتعدّد مهارات المترجمين وأفهامهم وتغيّر مصطلحات العصور والبلدان. والشـكوى

مـن نقص الترجمة قول تردّده كل الشعوب، في الأسبوع الماضـي تقريبا كنت أقرأ أن اللغة الإنكليزية لم ينقل إليها ولم يفهم من أعمال هيجل التي نقلت إليها إلا أقـل من النصف، و ربما ما زالت الترجمة تُعـاد وينتقد هذا العمل الموجود، إنـه قـد لا يكون نقل النـص ممثلاً لأصله ما هو؛ ففي أمم سـبقتنا قـوة وحضوراً ثقافيـاً مازالوا ينتقـدون قلة الترجمة، وأولـى بنا أن نقدّر البعـد الثقافي والتاريخ والديون والمواقف الثقافية التي تجعلنا أحيانا لا ننفتح على بعض هذه الثقافات بحكم الموقف النفسي والتاريخي.

إن المترجـم بطبيعة الحال هو الأقل تحيّزاً، وهو الذي يقلّل من التحيّز بين النـاس ولا يمكن لـو أراد أن يتحيّـز إلا أن يكون غير متحيّز؛ لأنه يتوسّـط ثقافتين ويتواصـل مـع ثقافة أخـرى ويهتم بها، وفي الوقت نفسـه يلاحظ عـن قرب نقاط الإيجاب والسلب في ثقافته وفي ثقافة الآخرين.

إن الانقطـاع عـن العالم والتشـويه الذي يتـم عبره تجاهلنـا وتغييبنا، غربـة لغتنا وثقافتنا كل ذلك يوجب علينـا أن نهتم بما يمكن أن يعوض هذا. بالأمس كنت أقرأ جريدة فيها خبراً ينقل مشهداً غريباً ومرعباً للتباعد الثقافي ونتائجه، هذا الخبر يقول: إنـه في طائرة متجهة من هولندا إلى بريطانيا، كان أكثر الركاب طلاب مدرسـة، ثم لاحظ الطلاب أن أحـد الركاب كان يكتب بالعربية فسـببوا ضجة في الطائرة فأوقفت الرحلة ونزل منها الركاب، بسبب خطر أن هناك رجلاً يكتب بالعربية على الطائرة! حاولوا حل الإشكال، تبيّن أن الرجـل الذي يكتـب كان يكتب بالفارسـية [الحرف عربي]، وهو يسـافر ليـزور أهله في بريطانيا، وبعد سـاعتين من إيقـاف الطائرة رجع الطلاب إلى الطائـرة. هـذا الموقـف، وهـذه الحالة تدل علـى الرعب مـن الآخرين، ولا يمكـن أن يحل هذا الرعب وهذا الخـوف إلا المزيد من المعرفة والتعارف، بالأنـس والتعـرف إلى الآخـر دون الوقوف فـي محطات التمييز، والشـعور بالثقة، وشيطنة المختلف، وتحكم قناعة الثقة بالمبالغ فيها بما لدينا واستبعاد غيرنـا حتى ليكون الحرف الذي يكتب بـه مرعباً إلى هذه الدرجة. فهل نحن

المعزولون أم هم؟ ومن الذي يقوم بالشيطنة والخوف وصناعة العزلة؟ ومن هنا كان الاهتمام بالترجمة والمترجمين لنتاجنا إلى لغات أخرى ضرورياً، وقد شرّفنا في هذا اللقاء عدد من نقلة الثقافة العربية للغات أخرى يقاسمون المترجمين العرب هذا المؤتمر بخبرتهم على الضفة الأخرى.

ختاماً نوفر الوقت للبحوث وللتجارب المهمة، فهنا منها كمية ونوعية راقية، ويشرّفنا شخصيات أثرت الثقافة العربية ترجمة إليها ومنها، وأود أن أقول: إننا في هذا المؤتمر بإذن الله سنكرّم أربعة من كبار المترجمين الذين لهم دور مشكور -ودور الجميع مشكور في هذا الباب- ثم نعلن بعد ذلك عن جائزة سنوية للترجمة سنعرض تفصيلاتها في الأيام القادمة.

أشكركم جميعاً على الحضور والإعداد، والسلام عليكم ورحمة الله.

مقدمة:

«ملائكة مومس»

مجاب الإمام

على عتبات جحيم دانتي ثمة رهط قُدّر لأفراده المشوّهين أن يسيروا إلى الأمام والخلف معاً وفي الآن ذاته، فيمزقوا أنفسهم من الداخل.

لطالما وجدت في هذا المجاز الأدبي[١] تعبيراً بليغاً عن الواقع الأنطولوجي للمترجم الحق والمثقف مزدوج/ متعدد اللغة عموماً. فقدر المترجم أن يعيش حياة حديّة تنوس إلى مالا نهاية على الأقل بين لغتين، وبالتالي ثقافتين ونظامَيْ تفكير وقيم، ورؤيتين متناقضتين أحياناً للكون والذات والتاريخ. قدره أيضاً

(١) يبدو لي مجاز دانتي أكثر عصرية وصدقية من الاستعارات الأدبية الرائجة حاليا في سوق الترجمة والتعريب، وهي ثلاث: «خيول بريد التنوير»، على حد توصيف الشاعر الروسي بوشكن للمترجمين؛ والمترجم الخائن، كما في المقولة المعروفة التي استعارها فوزي حداد مؤخراً عنواناً لروايته الطريفة؛ والمرأة الجميلة / المخلصة التي لا يزال الدكتور ماهر شفيق فريد يتمسك بها في ورقته للمؤتمر الحالي. انتهت عملياً صلاحية المجاز التقليدي الأول ليس فقط بفعل المفارقات المضحكة التي يثيرها حول ما إذا كان بوشكن ليطلق على المترجمين اسم مخلوق أقل نبلاً قبل تدجين الحصان، أو بعد الاستغناء عن خدماته في عمليات النقل؛ مفهوم التنوير بحد ذاته أصبح أيضاً إشكالية في العالم العربي والغربي على حد سواء، بعد إخضاع العديد من طروحات عصر الأنوار وفكره الإنسانوي الكلاسيكي للنقد التاريخاني والبنيوي وما بعد البنيوي (الجائر أحياناً). أما المجاز التقليدي الثاني فقد استهلك نفسه في اللعب على المفارقة في الأصل اللغوي لفعلي الخيانة والترجمة، مع أن هذا التناص يقتصر على اللغات اللاتينية في أوروبا ولا يتعداها إلى باقي لغات العالم، مما يعكس رؤية مركزية أوروبية لم تعد مقبولة اليوم. المجاز الثالث مدعاة للاستغراب في عصر فندت فيه المدارس النسوية ذكورية الفكر وتحيّزه وتحجّره، الواعي وغير الواعي، وفي اللغة العربية وغيرها من اللغات.

أن يثبّت قدمه بكل ما أوتي من قوةٍ حضورٍ في العالمين، معاً وفي الآن ذاته، فيستجلب على نفسه في كيانه الفصامي بالضرورة آلام ملعوني دانتي.

ولعل أكثر ما يؤلمه في الواقع القبيح الراهن أن كل كيان لغوي يساكنه يعمل جاهداً على إقامة وترسيخ جدران الفصل الثقافي الخاصة به، متجاهلاً- وأحياناً كثيرة مستغلاً- ثورات التكنولوجيا والمعلومات والاتصالات المستدامة في أيامنا هذه.«أوروبا القلعة» اليوم أكثر رهاباً من العرب/ المسلمين، وأكثر كرهاً للأجانب/ الغرباء، وأكثر تمركزا على الذات من أوروبا الستينيات والسبعينيات. والولايات المتحدة المعولَمة/ المعولِمة المنتشية بنصرها الآيديولوجي تترك في الكون حنيناً لأيام الانعزالية السياسية الأميركية، التي كانت لتوفر علينا مشكورةً كل صخب وغضب الخطاب المروّع لليبراليين الجدد والمحافظين الجدد والمسيحيين المتصهينين طوال العقود الثلاثة الماضية. في الحقيقة، إن كان لنا خيار، فالكثيرون منّا في غزة وسوريا والعراق وأفغانستان ومناطق أخرى عديدة في العالم الثالث اليوم يفضلون الذبح على الطريقة الإنكليزية القديمة. بصمت. بأدب. بأتيكيت جم.(With barely the crack of a knuckle)[1]

على الجانب الآخر، وبوجه هذا الرهاب المستشري من الآخر العربي/ المسلم في معظم البلدان الغربية، طورنا نحن أيضاً رهابنا الخاص وذهنية الحصار والتحريم الخاصة بنا. فكلما قام شخص نكرة في مكان ما في العالم بانتقادنا أو تناول قيمنا أو إبداء رأيه فينا، التهبت شاشات التلفزة بالمسيرات الحاشدة، والقبضات المرفوعة، والخطب الانفعالية، والوجوه المتجهّمة، تتوعّد وترغي وتزبد، وأمامها في معظم الأحيان أكوام كتب أو صور أو أشرطة فيديو أو أفلام، أو كلها مجتمعة في كومة واحدة قيد الوأد، أو تلتهمها للتو ألسنة لهب مستعرة من أيام أبي يعقوب المنصور.

وبين القطبين يقف المترجم الحق والمثقف مزدوج/ متعدد اللغة، مثل *الملاك الجديد* في لوحة باول كلي الشهيرة (بالشروحات الصوفية لفالتر بنيامين،

(١) لم أجد بعد ترجمة بجمال العبارة الإنكليزية.

الـذي حوّله إلى «ملاك التاريخ»،[1] مشـدوهاً. شـبه مستسـلم. شـبه يائس. يكاد ينسحب. يهرب. من الواقع القبيح. فهو عارف في دخيلته -بتجرد المؤرخ وبرودة الفيلسـوف وعقلانيته- أحادية كل قطب، بكل مناقبـه ومثالبه الثقافية؛ ومتلهف- بإيجابيـة العالم ودفء الفنان وإنسـانيته- إلى «لحظة فاوسـتية» يعيـد فيها تجميع ما تهشّـم، ليوقـظ النيام/ الأحياء-الموتى حوله في العالميـن، معاً وفي الآن ذاته. وكباقـي ملائكة كلي السـتين، هو أيضاً كائـن بيني. مخلوق قلق. غريب. مشـوّه. قادم من المسـتقبل. عاجز عن الطيران في وجه عاصفة عاتية انطلقت من الماضي السحيق ولا تنفك تراكم حطاماً إنسانياً فوق حطام.

فبعـد قرون من حرق المراحل ورفع مسـتويات الوعـي والمعرفة والتعليم والثقافـة، ما تـزال الحقيقة الواقعـة أن الحوار الحضاري بين الأمـم عموماً، وبين الشـرق والغرب تحديداً، مايزال يراوح مكانه - عملياً فـي نقطة الصفر. وما يزال التنميط والتشـويه والتعميم والتعمية نسـق العلاقات السائد في الثقافتين وبينهما. وعلـى اعتبار أن لكل سـوء فهـم ثقافي جذوراً ترجميـة؛ فعلينا الاعتـراف جميعاً بفشـلنا كمترجميـن ومثقفيـن مزدوجي/ متعددي اللغـات، خصوصاً فـي موقعنا الأهـم كصلة وصل وحلقة مفقودة بين العالمين وداخلهما.

ولا شـك أن الحديـث عن مثل هـذا الفشـل الثقافي/ الترجمـي، على هذا المسـتوى العالمـي، حديث ذو شـجون في مؤتمـر للترجمة نظّمـه مركز أبحاث متخصـص في العلاقـات الدولية، ويجمع نخبـة من مثقفي/ مترجمـي العالمين. الفشـل هنا بالتأكيد فشـل مضاعف، ونحن في منتدى العلاقـات العربية والدولية نعترف به من جهتنا، أفراداً ومؤسسة. لكن لعل عنوان المؤتمر بحد ذاته («الترجمة وإشـكالات المثاقفة»)، والجهد الذي بذله المنتدى في عقده وتنظيمه والإسـهام فيه، مع غيره من عشـرات المؤتمرات الدولية، يشفعان لنا بعقوبة تاريخية مخففة. فكلاهما يؤكدان إدراكنا ضمناً حجم الهوة، وسـعينا لتجسيرها، وتقريب وجهات

(١) انظر فالتر بنيامين، «الأطروحة التاسعة في فلسفة التاريخ»:

Walter Bemjamin, *Theses on the Philosophy of History*, in *Illuminations*, Hannah Ardent, ed., Harry Zohn, trans., New York: Schocken Books, 1969, pp. 257-8.

النظر، وتغيير الواقع الثقافي المتردي في العالمين، معاً وفي الآن ذاته- وإن بشيء غرامتشي من تفاؤل الإرادة وتشاؤم الفكر.

كما يؤكدان إدراكنا ضمناً تشعب الإشكالية الثقافية وتنوع تمظهراتها السياسية والتاريخية والفلسفية والدينية والفنية واللغوية والتقنية. وربما من هنا تشعّب المحاور الفكرية للمؤتمر، التي رفضنا اختزالها بموضوع واحد و/ أو زيادة حمولتها الأكاديمية، برغم احتجاج/ امتعاض بعض الاختصاصيين. فلكل نسق ثقافي شؤونه وشجونه وإشكالاته العامة والتخصصية الدقيقة، وله كامل الحسق في مساحة تعبيرية كافية كنّا نتمنى توسيعها، ونسعى إلى ذلك في مؤتمرات الأعوام القادمة.

تبعاً لتلك المساحات التعبيرية الأساس، توزعت جلسات المؤتمر على ثماني ندوات كان أهمها -برأيي- جلسة «الترجمة والإشكالات الفلسفية». ربما لأن فضل الفلسفة -«بطبعه»- فضل «ميتا-فكري» يفيض على باقي العلوم والفنون والتخصصات المعرفية. ورقة الدكتور زندكولر، مثلاً، قدمت إطاراً إبستمولوجيا للترجمة ذاتها، ووقفت من حيث لا تدري حكماً فيصلاً في الخلاف العقدي والحرب الأهلية الدائرة بين النظرة الواقعية التقليدية/ الحدسية/ الظاهرية/ الطبيعية، التي يرى من خلالها «العقل العادي» أن «الترجمة ليست انبجاساً أصلياً وليست أصلاً» بل محاكاة لأصل، وبالتالي «نسخة منحطّة» في درجات اليقين المعرفي؛ وبين النظرة الواقعية بدرجة مماثلة ولكن في الآن نفسه ذاتية/ داخلية/ إبداعية يرى من خلالها العقل النقدي أن «المترجم مؤلف»، كونه حراً في اختيار لغته المعرفية الخاصة، وبالتالي إبداع تناغم جديد ونسق مبتكر ومنطق خاص.

يؤشكل زندكولر الترجمة ثقافياً ولغوياً وفلسفياً باعتبارها «غرضاً فكرياً ذا دلالة تامة»، ثم يؤطر أسسها الإبستمولوجية في العلاقات متعددة المستويات بين الذات والموضوع، والمعرفة والواقع، والمرجع والدلالة، والمضمون والعبارة، والوعي والوجود.[1] من هذا المنظور تبدو الترجمة،

---

(١) يضيف إليها الدكتور أبو يعرب المرزوقي، الذي ترجم مقال زندكولر عن الألمانية، بعداً ميتافيزيقياً واضحاً؛ «لأن الوجودي نفسه يعتبر رمزاً أو عيناً من رمز أسمى هو ما في اللوح المحفوظ منه [كذا] رموز». لذا يتبدى له أن «إشكالية الترجمة هي عينها إشكالية نظرية المعرفة ونظرية الوجود فلسفيا ودينيا». انظر أدناه ص ٣٢٩.

مثـل باقي الأغـراض الفكرية، فعالية إنسـانية تحكمهـا نظرية المعرفـة وآليات المطابقـة بين العقـل والواقع، ولا معيـار موضوعياً آخر يمكـن اللجوء إليه في الفصل بين الرؤيتين.

«عندمـا اتبعنـا الفيزيـاء الحديثة غادرنـا الطبيعـة لندخل مصنـع الظواهر» يقتبس زندكولر مقولة باشـلار، في إشـارة إلى «الانقلاب الكوبرنيكي الثاني (بعد كانط)»، والـذي خلخل المفاهيـم القديمة والقناعات المسـطحة لنظرية المعرفة التقليديـة ولغتهـا. فمفهـوم الوجـود الجامـد، والمعطـى الميتافيزيقي المسـبق، والواقـع الموضوعـي و/ أو الجوهـري (واسـتطرادا، فـي سـياقنا الترجملوجـي المباشـر، النص الأصل بكل قداسـته) لـم تعـد مقبولة معرفياً في الكـون الدينامي المعاصـر، حيـث «صورة العالـم هي الصورة التـي نعطيه إياهـا» لا أكثر ولا أقل، يضيـف زندكولـر، مقتبسـا مقولة كاسـيرير. فـي هذا الكـون الحديـث لا نتحرك فـي الفكر عبر صـور تحاكي الموجود الحسـي بل ننتقل «من حيـز تمثل إلى حيز تمثـل آخر» نخلق عبر كل واحد منها عالماً جديـداً ممكناً وحراً بمفاهيمه وأدواته ورمـوزه العقلية، وطبعاً بلغتـه التي «لا تكـون... بمفرداتها المفهوميـة والمعقدة صورة عاكسـة للموجود الحسي، بل صورة عاكسة لعمليات عقلية تتسع لكيفيات لا متناهية من التنوع والاختلاف».

ليس جوهر المشـكلة، إذن، تناقض بين نظريتين في الترجمة؛ المشكلة في الحقيقة أن المفهوم التقليدي للترجمة، شأنه شأن الكثير من المفاهيم التقليدية في العلوم الإنسـانية (والعلـوم الطبيعية أيضاً)، يتناقض مع نظريـة المعرفة المعاصرة كما نعرفها، فيخرج نفسـه تلقائياً من سـاحة النقاش العلمـي والموضوعي. ولعل هـذا ما يفسـر عـزوف المترجم الحق عما سـلف مـن رؤى وتنظيرات، وترسـيخ القناعة السائدة لديه حالياً بأن موقفه من النص الأصل لا يختلف كثيراً عن موقف المـؤرخ المعاصر مـن الوثيقة أو الحادثـة التاريخية. وكما بيّـن المفكر البريطاني روبن كولنغوود في كتابه التشريحي *فكرة التاريخ*، وأيده لاحقا المؤرخ إي. إتش. كار فـي كتابـه التوفيقي *ما هو التاريخ*، يعتمد المؤرخ المعاصر اليوم (شـأنه شـأن عالم الاجتماع أو عالم الجينات أو عالم الفيزياء) مفهوم «السـيناريو» أو الفرضية،

الـذي يمزج فيه الحقيقة بالخيال، والنص بالتأويل، والموضوعي بالذاتي، ليخرج فهمـه الخـاص للفعـل (وليـس الحـدث) التاريخـي المركـب. كذلـك المترجم ليـس مجرد مرآة عاكسـة للنص الأصـل (ولا «مذيـع» أو «قارئ أخبـار» كما قال الدكتور سـعيد الغانمي[1] في توصيف غير موفق للمترجم ضمن جلسة «الترجمة والأدب») باعتبـاره واقعاً جامداً يقدم من خلاله «نسـخاً منفعلـة لوجود معطى»، بل مخرج فاعل يسـتخدم «مجموعة رمـوز عقلية يبدعها بذاتـه» ليقدم فرضيته أو فهمـه أو تأويله الجديـد والممكن والحر للنـص الأصل. وتماما كمـا يحتاج كل جيـل إعادة كتابة تاريخه، بحيث يتوفر لدينا تاريخ التاريخ، وتاريخ تاريخ التاريخ، وتاريخ ذاك، إلى ما لا نهاية، وصولاً إلى القراءة النقدية للتاريخ، ولا طريقة أخرى لتفهمـه وتصويبه والتمييز بين سـيناريوهاته المتعددة والمتعارضـة أحياناً، كذلك نحتـاج ترجمة المترجَم وترجمة ذاك إلـى ما لانهاية، وصولاً إلـى القراءة النقدية والتاريخية للتراجم.

هذا تحديداً مـا حاولته ورقة الدكتور عبد الله إبراهيم، «الترجمة من سـوء الفهم إلى سوء التأويل: حول قضية كتاب فن الشعر لأرسطو» فأثارت جدلاً واسعاً لها الفضل فيه؛ وللأسف «تحولت» عنه ورقة الدكتور وليد حمارنه، «الترجمة من المعنى إلى المبنى إلى القراءة»، فأكدت عملياً أن لا بديل عنه.

في الأولى قدم الدكتور إبراهيم ما يبدو لي «دراسة حالة» في النقد التاريخي لترجمـة الكتـاب المذكور، بـدءاً بنص متى بـن يونـس القنائي، مـروراً بتعقيبات الفارابي وابن سـينا، وشروحات ابن رشد، وتصويبات المعاصرين -شكري عياد وعبـد الرحمـن بدوي وزكي نجيب محمـود وعبد الفتاح كيليطـو- وانتهاء بقصة بورخيس «بحث ابن رشـد». وقد تعمّد الدكتور إبراهيم قصر بحثه على «اختلاف المحمولات الثقافية للمفاهيم النقدية بين اللغات» و«اختلاف السـياقات الثقافية الحاضنة للخطابات الأدبية»؛ لأن عدم مراعاة هذين البعدين كان السبب الأساس

---

(١) دافع الدكتور سعيد الغانمي عن الرؤية التقليدية بإقامته فصلًا حدياً وحاداً بين اللغة والفكر، إذ قال بأن للمترجم حرية الصياغة اللغوية ولكن أفكار النص ليست له.

في خطأ الفارابي وابن رشد في ترجمة التراجيديا والكوميديا تباعاً بصناعتي المديح والهجاء. باختصار شديد، المديح والهجاء غرضان أو موضوعان شعريان، يقول الدكتور إبراهيم، في حين أن التراجيديا والكوميديا جنسان أو نوعان أدبيان مشبعان بدلالات وسياقات ثقافية ولغوية يونانية لم يعرفها القنائي الذي ترجم الكتاب عن السريانية، ولا الشرّاح العرب والمسلمون الذين اعتمدوا ترجمته، أو ترجمات مشابهة، مما دفعهم إلى ارتكاب «جناية» تاريخية مشتركة بحق «المؤلِّف والمؤلَّف» أدت إلى سلسلة أخطاء ثقافية فادحة ماتزال آثارها ماثلة في عالمنا اليوم.

اعترض الدكتور أبو يعرب المرزوقي (بحكم تخصّصه في فلسفة أرسطو، وتدريسه فن الشعر طيلة عشر سنوات، كما قال)، معلناً أن الفلاسفة والتراجمة العرب «لم يخطئوا أبداً» فهم أو ترجمة العبارتين؛ لأن «أرسطو نفسه أكد أن المديح أصل التراجيديا والهجاء أصل الكوميديا»، وفي نهاية المطاف «فن الشعر كتاب أرسطو وليس كتاب ابن رشد.» كذلك اعترض الدكتور عبد السلام بنعبد العالي؛ لأنه «لا يجوز النظر إلى التاريخ من منظور الخطأ والصواب»، ولأن واجبنا «تفسير» التراث «لا تخطئته»![1]

طبعاً، يسهل الرد على الاعتراض الأول بأن أرسطو لم يقل إن المديح أصل التراجيديا فحسب، بل أيضا أصل فن الملحمة الذي تطورت عنه، وأصل الأشعار والمرثيات التي سبقتهما، وأصل الأهازيج والأغاني الديثرامبية/ الدينية/ الديونيسية قبل تلك، ويبدو لي من العبث ترجمتها جميعاً باسم «صناعة المديح»، فهدف فن الشعر -إن كان فعلاً كتاب أرسطو- إقامة تمايز بين الكليات

(١) مع أن الخطأ التاريخي في ترجمة التراجيديا والكوميديا بالمديح والهجاء خير مثال على انعدام «الرؤية الاستشكالية»، التي دافع عنها الدكتور بنعبد العالي في ورقته، والتي اعتبرت أن قيمة كل لغة وطابعها وخصوصيتها تكمن في «ما تتعذر ترجمته» أو «ما لايقبل الترجمة»؛ ولذلك يجب أن نوليها احتراماً ثقافياً خاصاً ولا نترجمها بطريقة تسعى «إلى التهام الآخر وجره نحو الذات، وإنما الذهاب نحوه، وفتح النص، فتح الثقافة على خارجها، وإثراءهما [كذا] عن طريق التلقيح باللغة الأخرى». انظر أدناه ص ٢٦٩

الأدبية والفنية على أساس المعايير الثلاثة التي اعتمدها المنطق الأرسطوي -أي أدوات المحاكاة وطرقها وموضوعاتها (أو ما يعرف في الإنكليزية بثلاثية الـ (means, manner and matter). كما يذكر أرسطو في السياق نفسه أن الهجاء ليس أصل الكوميديا فقط، بل أيضا أصل الأشعار الساخرة والنقدية قبلها، وأصل الأناشيد والمشاهد الماجنة قبل تلك، ومن العبث ترجمتها جميعاً باسم «صناعة الهجاء»، لأن هذا أيضا توصيف كلياني[1] وبدئي انطلق منه أرسطو استدلالياً لإقامة تمايز منطقي بين الأجناس الأدبية وتصنيفاتها والسمات العامة والخاصة لكل منها، شعراً وملحمة وكوميديا وتراجيديا.

كذلك قدّم أرسطو في الجزأين الثالث والخامس من الكتاب توصيفاً للسيرورة التاريخية التي مر بها فنّا الكوميديا والتراجيديا، والأسماء الجديدة التي أطلقت عليهما، واختلاف المناطق والشعوب والممالك اليونانية في ادعاء شرف نحتهما واشتقاقهما ونسبتهما إليها. وقد أدرك ابن سينا هذا البعد التاريخي في قوله: «ويذكر [أرسطو] بعد هذا ما يدل على كيفية الانتقال، بحسب تأريخهم التي كانت لها، من نوع إلى نوع إلى أن تفضّل طراغوذيا وقوموذيا واستفادا الرونق التام....»[2] على وجه الخصوص، تابع أرسطو «تقدم» مسيرة التراجيديا تاريخياً نحو «كمالها» و«اكتمال أنماطها»، عبر إسهامات إيسخيلوس وسوفوكليس، وتجاوزها فني الشعر والملحمة على حد سواء. ثم مايز بين الملحمة والتراجيديا، مع أن كليهما «صناعة مديح»، فاعتبر الأولى «متضَمَنة» في الثانية بحيث تبقى التراجيديا آخر وأرقى الأجناس

---

(١) لعل هذه الرؤية الكليانية الشمولية هي تحديداً ما ينتقده بورخيس في قصته «بحث ابن رشد»، حيث تبدو ترجمة الكوميديا والتراجيديا بالهجاء والمديح رمزاً لخطأ ثقافي ارتكبه ابن رشد أصالة عن نفسه، ونيابة عن حضارة عربية ازدهرت واستقرت، وبدأت تدخل طور أفولها المتجسد في رضاها الزائد عن النفس، وتمركزها على الذات، وغطرستها الفكرية التي لم تعد تعنيها كثيراً تفاصيل ثقافة الآخر. انظر الملحق ١.

(٢) ابن سينا، الفن التاسع من الجملة الأولى من كتاب الشفاء، في كتاب عبد الرحمن بدوي، أرسطوطاليس فن الشعر، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣، ص: ١٧٣.

الأدبيـة الإغريقية، وأكثرها موضوعية، وكما قال نيتشـه فـي ولادة التراجيديا من روح الموسيقى،[١] أعلى تجليات «المعجزة اليونانية». الدكتور حسن ناظم كان محقاً تمامـاً في مداخلته إذ قـال، اعتماداً على تودوروف و(جيـرار) جينيه، «إن فن الشـعر لا يدرس الشعر ولا يقعّده»؛ نعم، فن الشعر مخصص لفن التراجيديا الذي يفصّل أرسطو مكوناته الستة (الحبكة والشخصية واللغة والفكر والمشهد المسرحي والموسيقى) ويدرسها بالتفصيل الممل في باقي الكتاب، بعد أن يقدم في الجزء السـادس تعريفه الشهير للتراجيديا، الذي بقي معتمَداً في فن المسرح والمسـرحية والآداب الأوربية عموماً على امتداد الألفيتيـن التاليتين تقريباً، إلى أن قام برتولد بريخت بقلبه رأساً على عقب، ممارسةً وتنظيراً، في النصف الأول من القرن الماضي.

الأهـم مـن كل هذا الجـدل الأكاديمـي أن كل من شـاهد ولو مسـرحية تراجيديـة أو كوميديـة واحـدة فـي حياته اليـوم، لا بـد وأن يتفق مـع ما خلص إليـه الدكتـور إبراهيـم وآخـرون فـي أن المديح والهجـاء ترجمـة كارثية وفهم مغلوط لهذين الفنين والمفهومين الثقافيين، سـواء استُخدما في سـياق كلياني

(١) لأن التراجيديـا حققـت مـا أسـماه نيتشـه «التوافـق الضدي/ التضـاد التوافقي» (discordant concord/concordant discord) بيـن البعد العقلاني-الأبولوني والبعد الحسي-الديونيسـي، بكل ما يمثلانه، فردياً/ سـيكولوجياً وطبقياً وقومياً واجتماعياً وسياسـياً وثقافيـاً وحضارياً، علاوة على ما يمثلانه فنياً وأدبياً. وطبعاً، تمثل الحبكة المسرحية البعد العقلاني في فن التراجيديا، ولهذا أولاها أرسـطو المقام الأول وشـدد علـى أهميتها في القسـم الأكبر من فن الشـعر؛ في حين تمثل الجوقة (الكورس) وأناشيدها الطقسية البعد الديونيسـي/ الديني الذي اضمحل تدريجياً، وتلاشى تماماً مع ظهور الدراما الاجتماعية في المسـرح اليوناني والمسـرح المعاصر على حد سواء. انظر نيتشه، ولادة التراجيديا من روح الموسيقى:

F. Nietzsche, *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*, Francis Golffing, trans., New York: Anchor Books, 1990, pp. 25-68.

انظـر أيضـاً كتاب جـورج سـتاينر مـوت التراجيديـا، حيـث يصـر علـى أن التراجيديـا- بتعريفها الأرسطوي- لم تعد صالحة للفكر المسـيحي أو الفكر الحديث ولا ممكنة تماماً فيهما:

George Steiner, *The Death of Tragedy*, London: Faber and Faber, 1961, Ch. I, pp. 16-25.

أم «طراغوذي»/ «قوموذي» محدد، وسواء استَخدمهما ابن رشد أو أبو بشر القنائي أو ابن سينا[١] أو الفارابي أو غيرهم من كبار أو صغار المفكّرين التراثيين. فإن شئنا ألا نضع التراث في متحف، ونجمّده في ثلاجة القداسة، بل نتعامل معه على أنه كائن حي يخطىء ويصيب، ويعيش بيننا، ونتحاور معه، ونستفيد من معارفه، ونبني على إنجازاته العلمية والفنية في حياتنا المعاصرة، فلا بد من نقده وتصويبه- ونعم- تخطئته حين يخطىء، وقد أخطأ هنا، وترك آثاراً سلبية على واقعنا الثقافي الراهن. أنا أيضاً درّست فن الشعر لأكثر من ربع قرن في الجامعات العربية لطلاب الأدب الإنكليزي، وأدرك تماماً المعوقات التراثية في توصيل ما يحتويه من مفاهيم فنية دقيقة مثل التطهير (*catharsis*)، والاكتشاف/ المعرفة (*anagnorisis*)، والانقلاب/ الانعكاس (*peripetia*)، والخطأ التراجيدي (*hamartia*)، والإذعان/ التسليم التراجيدي للقدر (tragic resignation)، علاوة على التصعيد، والتشخيص، والمعاناة التراجيدية والحكمة/ النبل/ الكرامة الإنسانية المكتسبة عبر تلك المعاناة، وغيرها الكثير الكثير. هذه المفاهيم الفنية تبدو لي الآن عابرة «للآداب القومية والمحاضن الثقافية»، وليست خاصة بـ«قوانين الشعر الإغريقية»، كما يقول الدكتور إبراهيم في معرض تعقيبه على الجملة الأخيرة في «تصدير» الدكتور عبد

---

(١) صحيح ما قاله الدكتور وليد حمارنه بأن ابن سينا استخدم تعبيري «طراغوذيا وقوموذيا» كما أشرنا أعلاه، لكنه أضاف: «وكذلك كان يعمل بطراغوذيا وهو المديح الذي يقصد به إنسان حي أو ميت، وكانوا يغنون به غناء فحلاً، وكانوا يبتدئون فيذكرون فيه الفضائل والمحاسن ثم ينسبونها إلى واحد. فإن كان ميتاً زادوا في طول البيت أو لحنه نغمات تدل على أنها مرثية ونياحة». أحاول جهدي -وبأكبر قدر ممكن من التعاطف مع التراث- تقريب هذا الاستخدام إلى رائعة سوفوكليس الملك أوديب (التي ذكرها أرسطو في فن الشعر خمس مرات، أربعاً في امتداحها كأحسن استخدام لعناصر الفن التراجيدي، وواحدة نقداً لإثارتها العواطف الزائدة لدى ظهور أوديب وابنتيه على المسرح)، فلا أجد بينهما شيئًا مشتركًا، ولا أجد الأمر حقيقةً إلا «بهذه البساطة»: التراجمة والشراح والأدباء والنقاد والفلاسفة العرب والمسلمون لم يفهموا الفن المسرحي عموماً ولا فن التراجيديا تحديداً. نقطة. انتهى. حتى في موقع متأخر من فن الشعر مثل (451440b.)، بقي ابن رشد يعتبر التراجيديا «قصيدة». انظر، أرسطوطاليس فن الشعر، تحقيق محمد شكري عياد، القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٧٦، ص: ٢١٣.

الرحمن بدوي لكتاب أرسطو، حيث يقول عن حق: «لو قدر لكتاب فن الشعر أن يفهم على حقيقته... لعني الأدب العربي بإدخال الفنون... العليا... وهي المأساة والملهاة... ولتغير وجه الأدب العربي»[1].

بعد تأصيله الخطأ الثقافي/ الترجمي، ينتقل الدكتور إبراهيم إلى إحداث إسقاطات عدة فتدخل ورقته أحياناً متاهة مَن أخطأ، وبماذا أخطأ، وكيف، وسأكتفي بمثالين لضيق المجال:

١- ينتقد الدكتور إبراهيم، وهو محق في نقده، تصنيف الأجناس الأدبية تبعاً لمعايير أخلاقية، ويعيب على ابن رشد أنه «أدخل قضية الطبائع في تصنيف الشعر» [مستشهداً بالنص الوارد في (1448b 24-27): «إذا نشأت الأمة تولدت فيها صناعة الشعر...» وهو نص مأخوذ عن ترجمة أبي بشر (٥٩، ص: ٣٩ في تحقيق شكري عياد)]. لكن النقد هنا لا ينبغي توجيهه إلى ابن رشد، ولا إلى القنائي، بل إلى أرسطو ذاته، فنظرية الطبائع محور فلسفته وأساس تصنيفاته الأدبية والفنية لفعل المحاكاة. تدخل الدكتور أبو يعرب هنا له ما يبرره في التذكير بأن فن الشعر في نهاية المطاف كتاب أرسطو وليس كتاب ابن رشد.

٢- يشتكي الدكتور إبراهيم، وهو محق في شكواه، من أن كتاب فن الشعر لم يلعب دوراً «منشطاً» في تاريخ الأدب والنقد العربيين، برغم شيوع منطق أرسطو وفلسفته في الثقافة العربية والإسلامية. بيد أنه يعزو ذلك «إلى أن الشراح العرب أدرجوا الكتاب في صلب فلسفة أرسطو، فكان عندهم جزءاً من منطقه، فشُرح وفُسِّر ضمن الأفق المشبع بمفاهيم المنطق والفلسفة.» لكن كتاب فن الشعر يقع فعلاً في صلب فلسفة أرسطو، وهو فعلاً مشبع بمفاهيم منطقه، إذ إنه في التحليل النهائي رد أرسطو على هجمة أستاذه الأفلاطونية ثلاثية الأبعاد (إبستمولوجيا وسيكولوجيا

(١) عبد الرحمن بدوي، س. ذ.، ص: ٥٦.

وتربويا[1]) على الفن/ الأدب التقليدي/ العادي (القائم على محاكاة الظواهر، لا الفن الحقيقي المستنير بشمس الخير، كفن الفيلسوف/ الفنان/ الأديب، الذي يحاكي المثال مباشرة فيكتب مدنا فاضلة، كما فعل أفلاطون نفسه في الجمهورية). المشكلة بالتالي ليست مشكلة التراجمة والشرّاح العرب بقدر ما هي مشكلة الأدباء والنقاد العرب والمسلمين، الذين طالما عزلوا الأدب والفن عن الفكر والفلسفة وعن تفاعلهم الخلاق معا في علم الجمال، مكتفين في أفضل الأحوال بطروحات النقد الأدبي، أو بالنقد التطبيقي الأضيق أفقاً، ضمن سياق ثقافي عام ينظر إليهم جميعا بدونية واضحة. الكثير من الآداب العالمية الأخرى لم يجد حرجاً

(١) اتهم أفلاطون الفن العادي بأنه إبستمولوجيا تافه (كونه يقبع في رابع وأدنى درجات السلم المعرفي، باعتباره تقليد تقليد يبتعد مرتين أو ثلاث مرات عن الحقيقة/ المثال)، وسيكولوجيا ضار (كونه يغذي العواطف والمشاعر والأحاسيس التي يتوجب تجفيف منابعها لمصلحة العقل)، وتربويا خطر (كون الفنان العادي لا يعرف مثال الخير، ولا كيفية اتحاده عضوياً بمثالي الحق والجمال، بل يبدع فنه عبر ملكة الإلهام، كما يقول أفلاطون في حوارية أيون، مما يعني جزئياً وبالضرورة غياب العقل). كل التفاصيل المسهبة التي يوردها أرسطو في دراسة العمل الأدبي، سواء الحبكة أو الشخصية أو اللغة أو الفكر أو الأوزان الشعرية أو كل ضروب البيان والبديع أو أنواع المشاهد وآليات العرض والأغاني والموسيقى في الفن المسرحي إنما تهدف إلى ربط الشكل جمالياً بالموضوع لإظهار أن الفن الأدبي مهم إبستمولوجيا (كونه لا يحاكي الظواهر بل ذلك الجزء من المثال الأفلاطوني المتجسد فيها؛ ولأن للعمل الفني قوانينه الداخلية المستقلة والممكنة والمعقولة، التي تجعله «أكثر فلسفة من التاريخ» وتبقيه في نهاية المطاف مدخلاً ممكناً للنفاذ إلى عالم المثل وإلى فهم القوانين الموازية التي تحكم الكون)؛ ومفيد سيكولوجيا (كونه يخلق، أو على الأقل يستعيد، التوازن العقلي-الشعوري بتطهير الفائض من العواطف والأحاسيس عبر تصعيدها وتثبيطها المصطنعين فنياً. من هنا أهمية الدور العلاجي للفن، خصوصاً المسرحي، في إشاعة الاعتدال والانسجام والوسطية، وهي مفاهيم فنية واجتماعية وسياسية يلخصها مفهوم «التوازن» (*sophrosyne*)، عبر تجسيد ومسرحة أمثلة من التطرف ومخالفة الأعراف السائدة، وهي أيضاً مفاهيم فنية واجتماعية وسياسية يلخصها مفهوم الغلو والغطرسة (*hubris*)، وبالتالي لجم التغيير الراديكالي وتفادي الثورة على المستويات كافة. لهذا بقي الهدف الفكري الأبعد للتراجيديا تحقيق «التوازن عبر الغلو والغطرسة» (*sophrosyne through hubris*)؛ لهذا أيضاً قاوم فن المسرح/ المسرحية التغيير بشراسة، وبقي باستثناءات قليلة على امتداد تاريخه فن النخب الموسرة والطبقات المترفة والمحافظة التي تكره التغيير وتقاومه، مما أبقى تعريف أرسطو للمسرح ساري المفعول طوال أكثر من ألفي سنة حتى مجيء الفكر الحداثوي الذي نسقه وأحاله على التقاعد.

في تمثل المضامين الفلسفية والجمالية لكتاب أرسطو، وفي استثمارها بقوة ليس فقط في سياق الممارسة النقدية التطبيقية، بل أيضا في الدفاع الفكري الجريء داخل ثقافاتها عن استقلالية الفن وصدقية قوانينه الناظمة ومصداقيته الإبستمولوجية والسيكولوجية والتربوية.[1] ولعل هذا الفهم الواعي لأبعاد الفن والأدب الفلسفية والمعرفية والجمالية، في فن الشعر وفي سواه، كان أحد الأسباب التاريخية وراء تطور الفنون وسمو مكانتها في الفكر الغربي عموماً- موسيقى ورسماً ونحتاً- بالإضافة إلى المسرح والمسرحية، مقارنة بفقرها وتهميشها التاريخي في السياق العام لثقافتنا.

في كل الأحوال، لا أظن أن الموضوع قد أشبع بحثاً وتمحيصاً، وأدعو إلى تخصيص جزء من جلسة الترجمة والإشكالات الفلسفية في مؤتمر العام القادم لمتابعة البحث في الترجمات العربية لكتاب فن الشعر وغيره من كتب أرسطو والفكر اليوناني، في محاولة للدفع باتجاه توافق مبدئي يتجاوز الاستقطاب الحالي بين المهتمين.

وطبعاً، أحد مبررات الاقتراح كثرة هؤلاء المهتمين وبمختلف اللغات. الدكتور وليد حمارنه، مثلاً، كتب بالإنكليزية عن محاولات الفلاسفة والنقاد العرب والمسلمين (الفارابي وابن سينا وابن رشد وقدامة بن جعفر وحازم القرطاجني) توليد نظرية تجمع بين قوانين الشعر العربي والتقاليد الشعرية الأرسطوية، أسهم فيها ابن رشد لكنه لم ينجح؛ «لأن اهتمامه بقي فلسفياً ومنطقياً، ولأن هدفه كان الدفاع عن العقلانية كمبدأ يحكم العمليات والآليات

(١) كما يظهر الدكتور عبد الرحمن بدوي في تصديره لترجمة كتاب فن الشعر (ص: ١١-٥٦)، مع أن ضعف ثقافته الإنكليزية قصرت اقتفاءه أثر الكتاب على الثقافتين الفرنسية والألمانية. لكن تأثير فن الشعر هائل أيضاً في الأدب والنقد الإنكليزيين، بدءاً بكتاب فيليب سيدني، دفاعاً عن الشعر (١٥٧٩)، مروراً بنقاد وأدباء الكلاسيكية الجديدة (وعلى رأسهم جون درايدن)، والرومانسيين (وعلى رأسهم كوليردج وشيلي)، وصولاً إلى الأرسطويين الجدد. انظر على سبيل المثال لا الحصر كتاب ديفد دايتشيز مقاربات نقدية للأدب، حيث يقتفي آثار «المعضلة الأفلاطونية» و«الحل الأرسطوي» في تاريخ النقد الأدبي الإنكليزي:
David Daiches, *Critical Approaches to Literature*, London: Longman, 1984.

الشعرية، بدل تفسيرها بحد ذاتها وبتمظهراتها المحددة،»[١] يقول الدكتور وليد [بترجمتي]، مقترباً كثيراً من موقف الدكتور ابراهيم أعلاه. أما في ورقته للمؤتمر الحالي، «الترجمة من المعنى إلى المبنى إلى القراءة»،[٢] وعلى غير العادة، آثر الدكتور وليد راحة البال والحفاظ على ود الأصدقاء بدل نقد إشكالات ترجماتهم «بحد ذاتها وبتمظهراتها المحددة.» فبعد بداية تطبيقية مثمرة، قدم فيها نقداً منطقياً وجميلاً يبرر تفاوت المستويات في ترجمة كلمة واحدة فقط في نص صديقه الدكتور فواز الطرابلسي (invent= «يخترع»/ «يشكل»/ «يبتدع»)، مع أن الجملة الثانية في الاقتباس المذكور تحتاج كلها إلى إعادة نظر، قرر الاستقالة من مهمة القراءة النقدية لترجمة كتاب إدوارد سعيد خارج المكان: مذكرات، بعد ما اكتشف «أن كلَّ واحد منّا مُحِقٌّ في ترجمته، لأن كلَّ واحد منّا ينطلق من مفهوم مختلف للغة وللترجمة.» لذلك «تحولت» الورقة إلى توضيح الأسس النظرية والفلسفية واللغوية لمدارس الترجمة المختلفة، عبر إضاءات تاريخية على بعض النظريات الأساس. وعلى اعتبار أن الإغريق، كما يقول فالتر بنيامين، كان لديهم إله لكل شيء عدا الترجمة [ولذلك اقترحتُ إدراج فعاليات النقد الترجمي ضمن سلطة وصلاحية الشرير الساخر الطريد موموس (Momus)، إله النقد والمماحكة في الأساطير اليونانية]،[٣] بدأ الدكتور وليد بتناول النظريات الكلاسيكية السائدة في العصر الروماني، ثم انتقل إلى النظريات الشكلانية واللغوية/ السوسرية/ البنيوية الحديثة، بامتداداتها الفينومينولوجية والهرمنيوطيقية ونظريات التلقي

---

(١) وليد حمارنه، «تلقي نظرية الشعر لأرسطو في الفكر العربي - الإسلامي في القرون الوسطى،» فن الشعر شرقاً وغرباً:

Walid Hamarneh, «The Reception of Aristotle's Theory of Poetry in the Arab-Islamic Medieval Thought,» *Poetics East and West*, Melina Dolezelova-Velingerova, ed., Toronto: University of Toronto Press, 1989, pp. 183-201.

(٢) عنوانها الأصلي بالعربية «الترجمة من فقه اللغة إلى الهيرمنوطيقا إلى القراءة»، وبالألمانية «Setzung-Uebersetzung-Untersetzung». وقد غابت علاقة العنوان بنص المقال عن معظم حضور المؤتمر، وأنا منهم، كوننا لا نعرف الألمانية، ولم تبدر من الباحث محاولة لتنويرنا من قريب أو بعيد، لا بالعربية ولا بالإنكليزية.

(٣) طبعاً كما يشير عنوان المقدمة الحالية، مع العلم أن حتى زيوس وأفروديت وهيفاستوس لم يسلموا من شر لسانه. قال موموس للأخير تعقيباً على صنع الإنسان، مثلاً، إنه كان يجب وضع نافذة صغيرة في صدره يمكن فتحها لمعرفة ما في قلبه.

والقراءة المعاصرة، فقدمها بحِرفية بحثية وسعة اطلاع ودقة قد لا يستطيعها سواه في المجتمع الأكاديمي العربي الناطق بالإنكليزية حالياً. لكن، في ظل الصعوبات التي ذكرها- وكلنا يعرف المقولة الشائعة بأنه منذ الانفجار الكوني لم يعرف العقل البشري أعقد من عملية الترجمة، وكلنا يدرك أن ترجماتنا جميعاً في نهاية المطاف إن هي إلا «فشل خلاق،» كما يقول الدكتور ماهر شفيق فريد، نقلاً عن دريدا- تطرح الورقة السؤال الجدي التالي: هل كل شيء مباح في الترجمة؟ وإن كان الجواب سلباً، كما أتوقع، برغم فعل الاستقالة، فكيف نمايز بين فشل وفشل ترجمي آخر، وصولاً إلى الفشل الأمثل (على طريقة صموئيل بيكيت: «Fail better. Fail best»)؟ وهل ثمة طريقة أخرى لتطوير الترجمة تاريخياً غير الانخراط في الفعل النقدي الجدي، على غرار ما فعلته الورقة في بداياتها الإدوارد سعيدية المثمرة؟

أنا واحد ممن توقعوا أن يعود البحث في نهايته إلى تلك البدايات، لإحداث إسقاطات من البناء النظري المتماسك على الترجمة التطبيقية، بحيث تعض أفعى البحث ذيلها، كما يقال في علم المنطق، دون أن يؤثر ذلك بالضرورة على إبقاء نتائجها وآفاقها مفتوحة. لكن يبدو أن للدكتور طرابلسي مكانة أثيرة جداً لدى الدكتور وليد أعفته من سيف النقد المسلط، خصوصا مع توفر ترجمة أخرى للكتاب المذكور -وإن لم تعجب الراحل إدوارد سعيد نفسه. إذا كان لنا مكانة مشابهة، فنناشد الدكتور وليد الرجوع إلى النقد الترجمي الجاد- شاء من شاء وأبى من أبى من الأصدقاء والأعداء على حد سواء - وبالتالي العودة عن قرار الاستقالة، وهو قرار ولا أسهل منه، بين الزعماء العرب على الأقل!

الورقتان المتبقيتان في جلسة الفلسفة -«ملامح الترجمة: ملاحظات حول تجربة من ثلاث لغات أوروبية حية» للدكتور أبو يعرب المرزوقي، و«تجربتي مع الترجمة» للدكتور جورج كتوره- غلب عليهما طابع التجربة الشخصية، وكان ينبغي إدراجهما في الجلسة المخصصة لذلك، مع أن الدكتور أبو يعرب اعتبر البعد الشخصي «عرضياً» وحاول عبر التطرق لتجربته الذاتية استخلاص «طبيعة فعل الترجمة ودوره تاريخياً وفلسفياً وإحيائياً.» تاريخياً وإحيائياً، يقول الدكتور

أبـو يعـرب، الترجمة فعل مسـاعد علـى التكيف السـريع مع البيئة وعلـى اختزال التطـور الطبيعي والحضـاري، كونها تكثف تراكم التراث الإنسـاني الذي يعوض بدوره عن انعدام أو ضعف المكتسـبات العضوية. فلسـفياً، الترجمة جوهر نظرية المعرفـة في ترميزها المعطيات الطبيعية باللغتين الطبيعية والتقنية داخل الحضارة الواحدة، وفـي تنقلها عبر الأنظمة الرمزية لمختلف الحضـارات ولغاتها الطبيعية والتقنيـة أيضـا. ولا يمكن معرفـة الذات أو الآخر فـي أي واحدة منهـا وعلى أي صعيـد دون ترجمة «مدارك الحـواس الباطنة إلى مدارك الحـواس الظاهرة،» أي «بـث المدلول إلى الدال»، ودون الترجمة في المسـار المعاكس، أي «تلقي الدال من المدلول» عبر ترجمة «مدارك الحواس الظاهرة إلى مدارك الحواس الباطنة». فـي كلتـا الحالتيـن تبقى المعرفـة والترجمـة مشـروطتين بالترجمـة الداخلية بين المتواصلين، مما يفسر شـدة تعقيدها وطبيعتها التأويلية بالضرورة، على مستويي البـث والتلقـي فـي آن. أما التطابـق أو الوصـل بين هذيـن المسـارين الترجميين والمعرفييـن فيمثـل «جوهـر وحـدة الـذات»، وحقيقـة كـون الإنسـان «بجوهره كائن رامز» كما يسـميه الدكتور أبو يعرب، نقلا عن البنيويين، أو «إنسـان راسِـم» (*homo depictor*) و«إنسـان مترجِـم» (*homo translator*)، كمـا يسـميه الدكتـور زندكولر، بترجمة الدكتور أبو يعرب.

على هذا المستوى التمهيدي من تفهم عملية الترجمة، ثمة تقارب واضح فـي موقف المترجِم والمترجَـم له، ولهذا يحيل الأول قراءه إلـى الثاني في بداية ورقته. لكنهما يختلفان بوضوح أيضاً حين يرفض الدكتور أبو يعرب البقاء داخل «مصنـع الظواهـر» الكانطـي فينفلت من مسـار الفيزيـاء المعاصـرة ليدخل فلكا صوفيـا يتبنى نظريـة المعرفة الهيغلية بكثيـر من التصرف. يبـدو أن ترجمة كتاب هيغل دروس في فلسـفة الدين تركت على منهجية الدكتـور أبو يعرب تأثيراً أكبر ممـا يدرك، أو يقر به في توصيفه تجربته الشـخصية، برغـم موقف هيغل العدائي من الإسـلام.[1] كما يبدو أن التأثير الهيغلي المباشـر ينسـحب على الأسـلوب-

(١) يعد أبو يعرب حالياً «مصنفاً» لنقد هذا الموقف، انطلاقاً من المقدمات الهيغلية نفسها لكن وصولًا إلى تصويب النتائج.

وهيغل متهم في تاريخ الفلسفة الغربية بتعمد الغموض وحب التعويص اللغوي والأسلوبي، إلى حد شل أحياناً قدرة أدورنو على الفهم، ومعه برتراند رسل وإي. دجي. آير، بل دفع شوبنهور قبلهم إلى اعتبار أسلوب هيغل «معيناً للتعمية والتلغيز» (mystification) سيبقى بمثابة «مسخرة» للأجيال القادمة. مع فارق المستوى، طبعاً، الدكتور أبو يعرب أيضا يتعمد تكثيف اللغة إلى حد التغميض المصطنع. فهو يفهم طبيعة المعرفة الديالكتيكية (وليس مستغرباً أنه لم يستخدم هذا المفهوم الهيغلي الأساس الذي كان ليوفر عليه الكثير من المساحة التفسيرية والتعقيد اللغوي في تقديمه الرؤية الهيغلية) على أنها «مسار روحي عقلي الوجود نفسه يترجم ذاته خلال تحققه فتكون أشكال تحققه الواعية ترجمة ذاتية يصبح فيها الوجودي معرفياً والمعرفي وجودياً وذلك هو معنى الروح»، كما يقول. والروح بالطبع تسمو بتمظهراتها الفردية والجماعية والكونية/ الإنسانية/ الإسلامية، «فيكون المسار الرمزي في مستوى مسار الاستدلال [المنطقي] موازيا لمسار وجودي في ترقي الروح لاكتشاف حقيقته التي يلتقي فيها الفاني الذي هو الدليل بالسرمدي الذي هو المدلول»، يضيف. وبهذا المعنى تكون «إشكالية الترجمة هي عينها إشكالية نظرية المعرفة ونظرية الوجود فلسفياً ودينياً»، على اعتبار أن «الوجودي نفسه يعتبر رمزاً أو عيناً من رمز أسمى هو ما في اللوح المحفوظ منه [كذا] رموز».

لا أريد أن أضيع على القرّاء متعة متابعة مضمون الورقة أو التلذذ بجماليات أسلوبها - مع العلم أن الكثير ممن لا يتفقون مع الدكتور أبو يعرب فكرياً ومنهجياً وصوفياً، ويفضلون الانحطاط إلى مستوى «العقلانية العقدية»، كما أسماها -وأنا منهم- قد لا يختلفون معه بالدرجة نفسها في موقفه من علاقة الترجمة بأهم تجليات الفكر الإنساني: اللغة. وقد يتفهم هؤلاء حاجة اللغة العربية «الطبيعية» إلى «صوغ رمزي» مكثف بلغة تقنية تحيل القارئ إلى تجربة فلسفية فعلية ومضمون معرفي. لكن، في ظل توصيف الورقة الصحيح لمخاطر الترجمة من حيث «تبني لغة الغازي»، ومع «تسكسن الخليج» من جهة و«تفرنس المغرب العربي» من جهة أخرى، لا بد من الاعتراف بأن جزءاً من المشكلة الأسلوبية يكمن أيضاً في

امتلاك ناصية اللغة العربية الطبيعية وإدراك مكامن جمالها ووضوحها واتزانها. ولعل الأجدى بالدكتور أبو يعرب المرزوقي عدم إهمال «البعد الفني» إلى هذا الحد، والموازنة بين «الجمالي» و«المعرفي» في الكتابة الشخصية وفي مجمل عمليات الصوغ الرمزي لتطوير اللغة العربية الطبيعية. فالمنتج اللغوي المكثف اصطناعياً، خصوصاً حين يكون المحتوى المعرفي الحقيقي تحصيل حاصل، يتحول إلى ظاهرة صوتية تستحضر في الذهن ما قاله طه حسين للمستشرق جاك بيرك عن الفرق بين «تحدُّث» اللغة العربية و«تجشئها».

مقارنة بجلسة الفلسفة، وعلى غير المتوقع، بدت جلسة الترجمة والإشكالات السياسية والآيديولوجية وديعة وبريئة ومسالمة. في ورقتيها الأولى والأخيرة، حسب الترتيب الأصلي للجلسة بوجود الدكتور بكاي، تركز الاهتمام على مسألة الهوية اللغوية والثقافية والقومية في لقائها مع الآخر وثقافته ولغته. وتلعب الترجمة هنا أيضا دوراً محورياً وإن من خلال رؤيتين ضديتين: الأولى «تروم قهر المسافة بين المترجم والمؤلف، وإلغاء الاختلاف بين اللغة الأصلية واللغة المترجمة»، يقول الدكتور عبد السلام بنعبد العالي في توصيفه الاستنكاري لترجمة «تنكر ذاتها كترجمة، وتسعى أن تقدم نصاً (كأنه لم يترجم)، نصاً يمحو فعل الترجمة، نصاً لا نشتم فيه رائحة اللغة الأخرى، رائحة الأجنبي، رائحة الغرابة، رائحة الغيرية، رائحة الاختلاف، رائحة الآخر». لكن هذه الترجمة هي الأكثر شيوعاً وشعبية، في العالم قاطبة وليس فقط في العالم العربي، إذ يكمن تحديها الأكبر في هضم النص وتمثله في قوالب الثقافة الهدف وتوظيفه في إثراء فكرها ولغتها، وهو ما يلحظه كل متابع للترجمات إلى اللغة الإنكليزية من لغات العالم كافة. الدكتور فلاح رحيم على حق في مداخلته، ولعل أساس اختلافه مع الدكتور عبد السلام يكمن في اختلاف الثقافة الإنكليزية الثانية للأول، والثقافة الفرنسية-الألمانية للأخير. الإنكليزية تطحن المكونات اللغوية والثقافية للنصوص الأجنبية وتعيد إنتاجها للقارئ الإنكليزي بطريقة لا يلحظ أبدا أنها مترجمة وبطريقة تثري ثقافته وتنمي لغته. أما الموقف الثاني فيتبنى «الرؤية الاستشكالية التي ترى أن الترجمة لا تدّعي أساساً قهر كل الصعوبات، ومحو

كل المسافات، وإلغاء جميع الاختلافات؛ إذ لا مفر لها من أن تعلن انهزامها أمام ما تتعذر ترجمته، وما يشهد على غرابة وبعد ومسافة وغيرية، وبالتالي امتناع عن الرضوخ، امتناع عن الضم والابتلاع». لكن الخطورة هنا تكمن في العجمة وكثرة التراكيب والاصطلاحات الأجنبية التي تظهر عجز الثقافة الهدف عن تمثل النص، علاوة على عجز المترجم عن استخدام وإبراز عبقرية اللغة العربية وكل لغة. أضف إلى ذلك أن جزءاً كبيراً من جمالية الترجمة، في اللغة الإنكليزية على أقل تقدير، يكمن في سلاستها وطلاوتها وطلاقتها، ونعم «شفافيتها» كما أسماها لورنس فينوتي منتقداً.

لا مجال للتشكيك في مدى تعاطف الدكتور عبد السلام مع الطرح الثاني المحافظ على آخرية الآخر. لكني، بعيداً عن موقف المؤلف ولغته الجزلة، بالمقارنة مع الدكتور أبو يعرب، اقتبست من ورقته بإسهاب لإظهار كثرة الثنائيات الضدية (binary opposites) الواردة، حيث الترجمة تقريب وإبعاد، توحيد واختلاف، قرابة وغرابة، تواصل وانقطاع، إضمار وإفصاح، انفتاح وانغلاق، فعل وانفعال، اكتساح ومقاومة، لعنة ورحمة، إمكان واستحالة. وكما في الفكر البنيوي الكلاسيكي- على ما يبدو بامتداداته العذرية العربية (إذ «لا استحالة إلا عند الطلب والسعي، ولا تمنع إلا عند الرغبة والاشتياق، بل لا رغبة ولا شوق إلا حيث يغلب الصد والتمنع»، كما يقول الدكتور عبد السلام)، يكمن الحل توفيقياً في التوتر الجامع بين كل هذه الثنائيات، حيث «يخصب» ما يقبل وما لا يقبل الترجمة أحدهما الآخر، على نحو دريدي بامتياز.

الدكتور محمد بكاي أيضاً اتكأ على دريدا وبقية «فلاسفة الاختلاف» و«الإزاحة» و«الحفر» و«الخلخلة التفكيكية» (فوكو ودولوز وليفيناس وكريستيفا وغيرهم) في هجومه الملتهب على «غطرسة المركزيات» العرقية والعقلية واللغوية والجنسية والجندرية الأوربية، وعلى «الميتافيزيقيا الغربية» كلها، ومعها علم الوجود التقليدي، والعماء الأخلاقي عند هيدغر، وكليانية هيغل، وكل مَن وما يختصر الأشياء بالأنا، ويحجب الآخر «بشتى ذرائع اللوغوس وتحت مسوغات الوعي» و«الهوية» و«غرابة» و«شبحية» الآخر. البديل؟ التركيز

علـى الغيرية والاختـلاف والالتباس والجسـد والأنوثة والإيروسـية والإنسـانية والأخـلاق («مثل الصداقـة والمحبة والعطاء والتكفير عـن الأخطاء والغفران»)، وتجلياتهـا اللسـانية في «الحـوار الشـفاف والعقلانـي»، ومفاوضـات «الخروج بتسـويات ظرفيـة وتوفيقات واتفاقـات مرضية لكل الأطراف،» بدءاً بتغيير شـكل الخطاب من «أنا-هو» إلى «أنا-أنت،» وبالتالي «الخروج من النرجسية والأنانية» والاعتراف بالغيرية بدل تهميشها وتغييبها ونبذها. «بهذا المعنى»، يختتم الدكتور بـكاي ورقته التـي لا ترد فيها كلمة «ترجمة» أو أية إشـارة إليها من قريب أو بعيد، «تعـد اسـتراتيجية التفكيـك تغييراً للسـائد في عصر التيـارات الفلسـفية الكبرى، كالبنيوية والفينومينولوجيا والماركسية».

من المنظور الماركسـي الصـرف، الذي تبنته ورقة سـلفه المفترض في جلسة السياسـة والآيديولوجيا، الدكتور ثائر ديب (وبعيداً عن «تفرنس» الفكر الواضح، وحاجة الورقتين السـابقتين إلى شـيء من الـ«تسكسـن» والتجريبية وتقديـم نموذج عملـي يؤصل تنظيرهمـا ويؤطـره ترجمياً، على نحـو ما فعله الدكتـور الزواوي بغورة في ورقته المتميزة مثلاً)، ليس لدي أدنى شـك في أن طـرح الدكتور بكاي برمتـه يبدو ضرباً مـن تهويمات «اليسـار الطفولي» الذي تبقـى أرجله معلقة فـي هوائيات البنى الفوقية دونما أرضيـة تحتية صلب يقف عليهـا. والدكتـور ثائر من جهته يعي تمامـاً هذه الخطـورة التحتية/ الفوقية في منهجيتـه ذاتها، حيـث يزيح من بنـى التاريـخ الاقتصادي-الاجتماعي مفهوماً تحتياً يتقصـى من خلاله (سـمير-أميناً بامتياز) آثار اللاتكافؤ الرأسـمالي بين المركـز والأطراف فـي البنى الثقافيـة والمعرفيـة الفوقية، مسـتخدماً الترجمة أنموذجـاً، ليسـأل: «هـل هنـاك، حقاً، منظومـة ثقافيـة ومعرفيـة عالمية تجري فيهـا حركة المعرفة والثقافـة على نحو من عدم التكافـؤ المتزايد؟ وهل يمكن لنا أن نكشـف عن هذا الطابع الأساسـي من خلال تناول الترجمة، تلك الأداة الأساسـية في حركة المعرفة وانتقالها بين الشـعوب والثقافات؟ وبعبارة أدق، هـل يمكن لسـبر الترجمة عبر تباينات القـوة الاقتصادية والسياسـية القائمة أن يكشف لنا عدم التكافؤ الثقافي والمعرفي...؟».

الإجابة على الأسئلة البلاغية الثلاثة بالإيجاب، استناداً إلى «اقتصاديات الترجمة» و«تباين الأحجام والكميات». وعلى الرغم من أن الورقة لا تقدم أرقاماً، ولعلها تحتاجها، فإن «ما تشير إليه المعطيات الرقمية»، يقول الدكتور ثائر، هو أن الإنكليزية هي «اللغة الأكثر ترجمة منها» و«الأقل ترجمة إليها،» على الصعيدين القطري والعالمي، مما يعني وجود لا تكافؤ و«اختلال مهم في الميزان التجاري بين صناعتي النشر البريطانية والأميركية من جهة، ونظيراتها الأجنبية من جهة أخرى». وكما في المركز، كذلك في الأطراف، وإن بنسب مضاعفة وهائلة التفاوت بين اللغة والترجمة والثقافة الإنكليزية «المهيمنة» واللغات والترجمات والثقافات «الخاضعة» في العالم الثالث، حيث تترجم الثانية من الأولى أكثر بما لا يقارن مما تترجمه الأولى إليها، بما يعنيه ذلك من عدم تكافؤ مماثل يتجسد في «اتساع تمثيل الثقافة المهيمنة في الثقافة الخاضعة وضيق تمثيل الأخيرة في نظيرتها»، علاوة على حذو الناشرين في الأطراف أيضاً «حذو نظرائهم البريطانيين والأميركيين» في توظيف رؤوس الأموال في ترجمة الكتب الرائجة والرومنسيات والروايات المثيرة، لا ترجمات العلوم والكتب الفكرية والأدبية النوعية، مما يؤدي إلى تقليص الدعم المخصص للأعمال الرصينة بشكل «يحد من تطور اللغات والآداب... والهوية الوطنية تالياً».

في كل الأحوال، الترجمة في الثقافة الإنكليزية تحتل مكانة هامشية جداً في صناعة النشر، وتكاد لا تذكر حين يتعلق الأمر بترجمة ثقافات العالم الثالث عموماً، والثقافة العربية على وجه الخصوص، حتى مع «التطور» الذي يذكره الدكتور بيتر كلارك في ورقته، وحتى في ما يعد حالياً العصر الذهبي للتعددية الثقافية في العالم الناطق بالإنكليزية. لكن على هذا المستوى أيضاً، تشير لغة الأرقام إلى «فارق جغرافي سياسي خطير» و«عواقب بنيوية خطيرة»، يضيف الدكتور ثائر، مستعيراً توصيفات أثيرة للأستاذ حسن صقر، ويختصرها بمجموعة تمظهرات سأكتفي باثنين منها: أولاً، إن ما يترجم من اللغة المهيمنة يخضع «لمعايير الناموس أو المعتمد الأدبي الفكري الثقافي الأنجلو-ساكسوني»، مع «تجاهل تام للثقافة الخاضعة»؛ في حين أن ما يترجم إليها

من اللغات «الخاضعة» مكتوب «والعين على الامتثال لتلك الصور النمطية» و«التصورات المسبقة» وضرورات التفاوض مع المؤسسات الثقافية المهيمنة «التي تزيد من احتمال ترجمتها وقراءتها هناك»- وكاد الدكتور ثائر يضرب أدونيس مثالاً على محاولة استرضاء المؤسسات الثقافية المهيمنة بمشاربها وتلوناتها ومتطلباتها السياسية المختلفة في سعيه المتعب وراء الجائزة إياها. ثانياً، ومع تحول الإنكليزية إلى لغة وسيطة في الثقافة العالمية المعولمة، «مثل الدولار في الاقتصاد» وهوليوود في السينما، نشأت صناعة نقدية يقوم عليها نخبة من مثقفي الشتات والمهاجرين والمنفيين و«أكاديميي العالم الثالث الذين يدرسون الأدب والنقد الأدبي في الجامعات الأميركية والبريطانية»، والذين يخدّمون الترجمات الخاضعة ويزودونها بـ«مقدمات وحواش» وتفسيرات تفرض تأويلهم الاختصاصي على القارئ في الثقافة المهيمنة، وتجعلها «مقبولة لديها»- وأحمد لله أن الدكتور ثائر لم يذكر هنا أيضاً أمثلة كانت لتشمل على الأقل ثلث الحاضرين في المؤتمر.

«هكذا تتكشف الترجمة على أنها لا تقتصر على جانبها التقني؛ إذ تتم في شبكة من العلاقات عالمية النطاق تجعل كل عمل مترجم منغمساً في روابط معقدة، تتسم بهيمنة المركز ولغته ومصطلحاته ومعتمداته ونواميسه المكرسة،» يخلص الدكتور ثائر إلى القول. وعلى اعتبار أنه لا يقبل التسليم بأن «لا مفر للترجمة... أن تتم بين لغات تربط بينها علاقات قوة،»، كما يفعل الدكتور عبد السلام بنعبد العالي، ويقول نفسه في سياق آخر في الجلسة عينها، يدعو الدكتور ثائر إلى تأسيس الترجمة على «مشروع نقدي مقاوم يعرف أن يختار، ويميز ما يختاره عن طريق نقدة... مشروع... يتخذ موضوعه نقد الذات ومعارفها وآدابها وعلومها، كما نقد ‹الآخر› ومعارفه وآدابه وعلومه».

هذا يقتضي حكماً، على ما يبدو، فتح النار النقدية بكثافة على ثلاث فئات تحديداً: أولاً، دعاة الغزو الثقافي، الذين يعتبرون الترجمة سلاحاً بيد الغازي فيدعون للكف عنها «والعودة إلى المأوى الثقافي الخاص، وإلى أصل وهوية تراثيين مزعومين»، متناسين أن الموضوع ليس «أمر ثنائيات ضدية» وأن

«القوى المناهضة للمنظومة القائمة موجودة في المركز كما في الأطراف» وأن «شعوب الأطراف لا تعيش خارج الحداثة وإن كانت تعيش بخلافها». ثانياً، دعاة الكوزموبوليتانية «المائعة» ممن «يستقوون بالعولمة الحالية»، ويجهلون أن الشروط المشابهة في الانتاج الثقافي والاقتصادي تتم وفق قوانين عدم التكافؤ، ووفق المعايير الأميركية والأوربية «السائدة» لا «المعارضة»، مما «يفقر تنوع العالم ويجعله أشد وحشة في أحاديته». ثالثاً، دعاة «الاختلاف» ممن يبقون على «قسمة العالم إلى عالمين» ويعيشون في الشقوق والفضاءات البينية بين الثقافات، فيعلون من شأن «المهاجر والمنفي والشتاتي والأقلوي....»

إذا كنت في بداية هذه الانطباعات الشخصية عن المؤتمر ناشدت الصديق الدكتور وليد حمارنه العودة عن قرار الاستقالة والرجوع إلى الممارسة النقدية المباشرة، فأناشد في ختامها الصديق الدكتور ثائر ديب تقديم استقالته، أو لجم الشرير مومومس الكامن بداخله، أو توجيه نقده دراكاً على الأقل؛ لأن النار الصديقة التي فتحها رشاً وفي كل الاتجاهات -بتعبير شاعره المفضل، مظفر النواب- لا تستثني منا أحداً. وأنا بدوري سأحافظ على ود الزملاء والأصدقاء بعدم التطرق من قريب أو بعيد لجلسة الترجمة وإشكالات النصوص ذات الخصوصية الثقافية والدينية، وجلسة الترجمة والأدب - باستثناء التعبير عن إعجابي الشديد بورقة الدكتور أحمد الصمعي، وباستثناء القول إن الجلستين افتقدتا بؤرة تؤطرهما وتفعلهما وتكثف النقاش فيهما ومن ثم الفائدة منهما. وكما في جلسة الفلسفة، سنعمل في مؤتمر العام القادم على الحد من عموميتيهما بإدراج جزء تخصصي، وأقترح في الأولى دراسة العجز الثقافي الواضح في التعامل مع ترجمة المصدر الأول لثقافتنا العربية والإسلامية عبر تناول ترجمات القرآن الكريم الصادرة مؤخراً. وأقترح تخصيص جزء من الثانية لدراسة ترجمات أدب السجون، آملا أن يشهر مومومس سيفه المصلت ويصبّ حقده النقدي وغضبه المقدس على انعدام الحرية والديمقراطية وأبسط حقوق الإنسان في العالم العربي عموماً، وعلى تغول وتوحش الأنظمة الاستبدادية في سوريا والعراق ومصر وبقية بلدان الربيع العربي على وجه الخصوص.

ونظراً للشعبية منقطعة النظير التي حظي بها الأستاذ موفق فائق التوفيق عن جدارة في الجلسة الأخيرة لمؤتمر العام الحالي، أقترح تخصيص جلسة كاملة للترجمة الفورية في مؤتمر العام القادم، وجعل جزء من محورها القضية الفلسطينية (وغزة تحديداً) في أجهزة الإعلام والمنتديات الدولية، كمجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة والوكالات والهيئات التابعة لها. البربرية الإسرائيلية التي لم يكن لها يوما حدود، وتسترها الدائم خلف معاداة السامية في الغرب من جهة، وصمت الأنظمة العربية وتواطؤها وضاعتها من جهة أخرى، لا ينبغي أن تخرس المثقف أو تعلبه أو تعبئه لخدمتها، أو تحوله إلى كائن نافق آخر في المستنقع الفكري البغيض في العالمين.

في الختام، أظنني أتحدث باسم الجميع في الإعراب عن امتناننا وتقديرنا للجهود الأسطورية التي بذلها ويبذلها أفراد رواد ومؤسسات رائدة جمعتهم جلستا المؤتمر الأولى والثانية- «مشاريع معاصرة في الترجمة» و«تجارب شخصية في الترجمة». التصحر الثقافي العربي الذي واجهته الدكتورة الجيوسي في بداية عملها في الولايات المتحدة يدمي القلب تماماً؛ وإصرارها على إنجاح مشروعي بروتا ورابطة الشرق والغرب، مثلها في ذلك مثل إصرار السيدة مارغريت أوبانك في بريطانيا على إيصال صوت الأدب العربي إلى العالم عبر مشروع بانيبال، مثال حي على ما يمكن لأفراد مخلصين إنجازه ضمن صمت مؤسساتي عربي مخجل. كذلك يبقى سعي الأستاذ طلعت الشايب للحفاظ على الحرية الشخصية والمصداقية المهنية للمترجم -حتى ضمن مؤسسة قدمت الكثير من الأعمال الرائدة كالمركز القومي للترجمة- مثار إعجاب واحترام. أما دفقة الفرح المنسربة إلى قلب كل مثقف عربي حال رؤية الغلاف الأصفر الرخيص لكتب المنظمة العربية للترجمة، على عكس محتواها الغني والملون والمعاصر، فتدعو مديرها الجديد الدكتور هيثم الناهي إلى متابعة مسيرة سلفه، رغم وعورة الدرب وقلة الإمكانات.

كل الامتنـان والتقديـر والاحترام موصـول أيضاً لأفراد اسـتهوتهم المهنة الجاحـدة، ومـا تـزال تسـتهويهم، ولو بعـد أكثر مـن مئة روايـة من روائـع اللغة الإسـبانية ترجمها الأسـتاذ القدير صالـح علماني؛ ولو بعد أكثر من أربعين سـنة حـب للعرب والثقافـة العربية حملها معـه الدكتور بيتـر كلارك؛ ولو وصولاً إلى أقاصـي البلقان في الرحلات المكوكية للدكتـور محمد الأرناؤوط- بين جذوره الضاربـة في ألبانيـا وجذوره الضاربة في عمق حارة شـامية عتيقـة لاتزال تحمل اسم أجداده (حارة الأرناؤوط).

لقد سعدنا جميعاً في منتدى العلاقات العربية والدولية بوجود هذا الرعيل الأول معنا، وسـعدنا بتفاعلهم مع الأجيال الشـابة من المترجمين. سعدنا بتحول هـذا المؤتمـر إلى بيـت سـنوي للترجمة نلجـأ جميعاً إليـه، نتباحـث، ونختلف، ونتفق، وننتقد، ونُنتقد، فنشـبع شـيئا من الجوع إلى الحوار داخـل الثقافة العربية، ونسهم على الدرب في صقل وتطوير الترجمة أداةً رئيسة في نهضة الأمة وتفاعلها مع ثقافات العالم.

الملحق

يعتبر بورخيس خطأ ابن رشد في ترجمة الكوميديا والتراجيديا بالهجاء والمديح عجزا ثقافيا يعكس شمولية وكليانية حضارة ازدهرت واستقرت وبدأت تدخل طور أفولها المتجسد في رضاها الزائد عن النفس، وتمركزها على الذات، وغطرستها الفكرية التي لم تعد تعنيها تفاصيل ثقافة الآخر. بنيويا ترتكز القصة على ثلاثة مشاهد وملحق تدخّلي للمؤلف. في المشهد الافتتاحي يتواشج الجمال العمراني (بيت ابن رشد ذاته، وهو أشبه ما يكون ببيت شامي تحفه الحدائق ويهدل فيه الحمام وتترقرق فيه مياه فسقية من بهو خلفي، ويمتد أمامه الوادي الكبير ومن ورائه قرطبة، «شاسعةً عامرة كبغداد والقاهرة»، وخلفها الأندلس واسبانيا كلها، فيمنح ابن رشد إحساساً بالتجذر والعمق والمدنية) مع الاستقرار الفكري والثقافي (حيث ترتص المخطوطات في مكتبة المنزل، وتنساب ريشة ابن رشد على الورق من اليمين إلى اليسار ببطء واطمئنان، فتترابط الفقرات الهائلة، وتتساوق القياسات المنطقية، وتتكامل البراهين مفحمةً لا تقبل الدحض، ويتهافت الخصوم الأشاعرة الأعاجم «عرضيين» غير ذوي شأن)، ليعطيا معا انطباعاً بكيان حضاري متكامل، يمثله شخص ابن رشد وموقعه المكاني. لكن، في المشهد الختامي، يتداعى هذا البنيان المرصوص فجأة حين ينظر ابن رشد إلى نفسه في المرآة فيتلاشى هو ذاته مع كل ما حوله، «كما لو صعقته نار لا نور فيها»، على حد قول الراوية/ بورخيس.

ولو شئنا تجاهل الملحق المقتضب، الذي يقحم فيه بورخيس نفسه ليتحدث مباشرة بضمير الأنا، فيسيء (برأيي) فنيا لجمالية القصة، لا بد من التدقيق في تفاصيل المشهد الثقافي الذي يحتل القسم الأكبر من البناء الروائي، كونه يربط بداية القصة سببياً بنهايتها، عبر فعل خيانة أشبه ما يكون بخيانة غاليليو في رائعة بريخت. وتماما كما كانت لخيانة غاليليو الشخصية انعكاسات ثقافية واسعة أخّرت مسيرة التقدم الإنساني مئتي عام، وفصلت العلم عن العالم الحقيقي وعن المصلحة العليا للإنسانية، كما أشار بريخت، كذلك كانت لـ«هزيمة» ابن رشد و«فشله» الشخصي، كما يسميهما بورخيس، انعكاسات واسعة ترمّزها قفلة

القصة، حيث «يختفي المنزل وفسقية الماء... والكتب والمخطوطات... وربما الوادي الكبير أيضاً»، ومن ورائهم الأندلس وإسبانيا، وربما قدرة الثقافة العربية على التجدد والإبداع والتفاعل العقلاني مع ذاتها ومع الآخر.

ولو شئنا أيضاً إماتة المؤلف، على الطريقة البنيوية الدارجة، واستنطاق النص ذاته لاستكناه ماهية تلك الخيانة، لوجدناها تتبدى فلسفياً في ثنايا إشارتين سرديتين عابرتين ولكن بالغتي الأهمية: الأولى «لـ(هيوم) الذي كان لا يزال بعد طي الإبهام» (ص: ٢٣)، والثانية إلى «ابن رشد، شارح كتاب *(الجمهورية)*... ومثاله الأفلاطوني». (ص: ٢٤) خيانة ابن رشد الفكرية، باختصار شديد، تكمن في أنه لم يطلق القدرات الكامنة في نظامه الفلسفي إلى مداها المنطقي الأوسع، بدفع أرسطويته قدما باتجاه عقلانية ديفد هيوم وعلميته وتجريبيته، وهيوم معروف في تاريخ الفكر بأنه أراد أن يُدخل إلى عالم الفلسفة والأخلاق والدين والطبيعة الإنسانية وحب البشر المزمن للخرافة ما أدخله نيوتن إلى عالم الفيزياء. بدلاً من ذلك يرتكس ابن رشد بفلسفته إلى ما قبل النسق الفكري الأرسطوي، فيضع اللغة والثقافة والعقل العربي في إطار مثال أفلاطوني تقليدي متكامل، لا يأتيه التجديد والتطوير والتغيير من بين يديه ولا من خلفه. فأفلاطون- وسلفه سقراط، وإلى حد أقل، خلفه أرسطو- لفقوا فكرة المثال أصلاً، كما يقول كارل بوبر في **المجتمع المفتوح وأعداؤه**، خوفاً من مظاهر التغيير السياسي والاجتماعي التي كانت تعصف بعالمهم النخبوي المترف، والتي تجسدت فكرياً في نسبوية خصومهم السفسطائيين وواقعيتهم وعقلانيتهم وعصريتهم.

أما روائياً، فتتجسد ارتكاسة ابن رشد في نكوصه وتراجعه عن إيمانه الأسبق -الذي اشترك فيه فيما مضى مع الشاعر الحداثوي عبد الملك- «بضرورة التجديد» في ثقافة «ابتذلتها» خمسة قرون من التنميط واجترار الذات. في المقطع المحوري من القصة، يقول ابن رشد متحدثاً «إلى نفسه أكثر منه إلى غيره»: «لقد دافعتُ ذات مرة، وبراهين من نفس الجبلة، عن القضية التي يؤيدها عبد الملك. يقال في الإسكندرية بأن المعصوم عن الزلل هو من زل وتاب؛ ونضيف أنه لكي نتحرر من خطأ فمن المناسب أن نقر به». (ص: ٢٦) وبعد إقراره بالذنب الحداثي والتجديدي

والإحيائي، ينطلق ابن رشد في رحلة أدبية وفنية تعكس ثوابت الحياة الفكرية للثقافة العربية في عصره، فيعلن أنه «لن يقال أفضل مما قيل»؛ وأن «أوائل الشعراء...في عصر الجاهلية قبل الإسلام، قالوا كل شيء بلغة الصحارى اللامتناهية»؛ وأن «الصورة التي يستطيع شخص فرد تشكيلها... لا تؤثر في أحد»؛ و«أن كل الشعر اختصر في القدماء وفي القرآن... وأدان بالجهل والغرور كل طموح في التجديد. واستمع إليه الآخرون بسرور، لأنه كان ينتقم للقديم». (ص: ٢٧)

الجملة الأخيرة مهمة للنظر إلى ابن رشد ليس فقط كشخص فرد ارتد عقليا ليصبح ماضوياً وجمعياً وكليانياً، بل أيضاً كمنتَج اجتماعي يبقى في التحليل النهائي ابن بيئته الثقافية. بورخيس، مثله في ذلك مثل بريخت، وشكسبير ويوريبيديس قبلهما، لا يرى بطله بالأبيض والأسود عبر منظور أحادي يمجّد أو يجرّم. المنظور هنا فردي واجتماعي، مركب وملون، يمجد ابن رشد ويجرمه في آن. من المنظور الفردي، يبدو ابن رشد خائناً متخاذلاً، مثل غاليليو بريخت. وتوبته النصوح أعلاه أشبه ما تكون بردة غاليليو وإنكاره إيمانه العلمي الكوبرنيكي السابق، وتراجعه عن الرؤية الثورية الحديثة والعلمية للكون، خوفاً من ثقافته القروسطية السائدة وممالأةً لها. لكن، من المنظور الاجتماعي، وكما لغاليليو مواقف بطولية في الوقوف بوجه ثقافته، وعلى رأسها تهريب الكتاب العلمي الأهم في نهاية المسرحية، كذلك لابن رشد مواقف بطوليه في مواجهة ثقافة عربية أصبحت تنتقم للقديم وتعشق الأعاجيب والمعجزات. في المشهد الثقافي المخجل، مثلاً، يتدخل ابن رشد مباشرة ليجاهر برفض الخرافات المنسوبة إلى ابن قتيبة والقائلة بوجود ورود دائمة الخضرة تتفتح وريقاتها الحمراء «أحرفاً تقول: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، برغم ما يشكله ذلك التدخل من تهديد شخصي له في جو الإرهاب الفكري السائد الذي يخلقه رجل دين متواضع القدرات العقلية (فرج) لاينفك ينصب فخاخا فكرية بسيف الزندقة المسلط. كذلك ثمة كرامة وبعد بطولي في صمت ابن رشد -ولعل ما لا يقوله هنا بمثل أهمية ما يقوله، كما علمنا البنيويون رحمهم الله- تجاه ما نقل عن الجاحظ في أن «القرآن ماهية يمكن أن تتشكل في صورة إنسان أو صورة حيوان»، وتجاه «عرض

فرج، بتوسع، مقولات المذهب السني». وثمة بعد بطولي واضح في احتفاظ ابن رشد بكرامته الشخصية وعدم مشاركته الآخرين فعل التزلف السياسي في بداية المشهد الثقافي حين تركز الحوار حول «مزايا الحاكم الفريدة... ومزايا أخيه الأمير»، والأخير هو أبو يعقوب المنصور الذي أحرق كتب ابن رشد الفلسفية. وبالطبع، ثمة بعد بطولي بديع في قول الراوية بأن التاريخ قلما سجل مواقف «تضاهي في جمالها وشدة تأثيرها ما كرسه طبيب عربي (ابن رشد) لأفكار رجل (أرسطو) تفصله عنه أربعة عشر قرناً»، ساعياً بإخلاص الباحث وتفانيه الفكري إلى «أن يؤول كتبه مثلما يؤول العلماء القرآن».

ابن رشد، بمعنى آخر، مسيء ومتخاذل كفرد، ومساء إليه وبطل كمنتج اجتماعي يبقى ضحية ثقافة باتت تنظر إلى الماضي كعصر ذهبي يجب ما قبله، ويبدو كل ما بعده انحداراً وانحطاطاً في ثقافة الذات وفي ثقافة الآخر على حد سواء. ولا عجب على هذه الخلفية الاجتماعية/ الثقافية أنه حين حاول الرحالة أبو القاسم شرح معنى العرض المسرحي للمتواجدين في المشهد الثقافي، ليس فقط «لم يفهم أحد مراده [بل] لم يبد أن أحدا أراد أن يفهم» (ص: ٢٥). وعلى الخلفية الاجتماعية/ الثقافية ذاتها، لا عجب فقط في أن ابن رشد نفسه لم يفهم معنى التراجيديا والكوميديا، بل أيضاً «أن أحداً... لم يخمن معناهما». لقد أضحت الثقافة العربية في زمن ابن رشد مكتفيه بذاتها، منغلقة على نفسها، لا ترى جديداً تحت الشمس، ولا ترى أن الآخر الثقافي قادر على تقديم شيء جديد لها، ناهيك بقدرتها على تقبل هذا الآخر كما هو، أو النظر إليه كمرآة عاكسة للذات يفترض أن تساعدها في مراجعة حساباتها، وتعديل ثوابتها وقناعاتها ويقينياتها. لذلك اختار المجتمعون الحل الأسهل فأقصوا المنتج الثقافي الغريب، وحكموا على أصحابه بالحمق والجنون -بتعريف دريدا للمفهوم، وتعريف فوكو في تاريخ الجنون، باعتباره كل ما يخرج عن الإطار الثقافي العام والمقبول- على نحو ما فعلته ثقافة أوروبا القلعة وتفعله اليوم، بحق ذاتها وبحق آخرها الثقافي.

بعد فعل التوبة مباشرة، ارتكب ابن رشد فعل الاستباحة والاستملاك غير الشرعي وغير العقلاني لثقافة الآخر، «فأضاف، بخط ثابت ومعتنى به،

هذه الأسطر إلى المخطوطة: (يسمي أرسطو قصائد المدح تراجيديا، وقصائد الهجاء والقذف كوميديا. وتزخر صفحات القرآن ومعلقات الكعبة بتراجيديات وكوميديات رائعة)» (ص: ٢٧).

بعيداً عن الإيحاء الأوسع -بأن ابن رشد استباح الثقافة اليونانية وفلسفة أرسطو، ممثلتين بالفن المسرحي، ممالأة لثقافته الإسلامية، مما يضعه في سياق تاريخي واحد مع القديس أوغسطين وتوما الأكويني، اللذين استباحا قبله الثقافة اليونانية وفكر أرسطو ضمن الأطر السكولائية، ممالأة لثقافتهما القروسطية المسيحية- يبدو التجاور المكاني اللصيق بين فعلي الردة والاستباحة تجاوراً تأويلياً بامتياز، يلقي الضوء على العبارة الملتبسة والمهمة في نهاية القصة: «لقد كشف له أمرٌ ما [«something»] معنى الكلمتين الغامضتين [التراجيديا والكوميديا]» (ص: ٢٧). أي إن التفسير الخاطئ، أو فعل استباحة الآخر ثقافيا، جاء نتيجة مباشرة لفعل الردة والانكفاء على الذات، وكلاهما فعل خوف من الثقافة السائدة وممالأة لها. كذلك يبدو «الخط الثابت والمعتنى به» إشارة مباشرة إلى حسم خاطئ لشك فكري، وقلق علمي، وتردد أكاديمي خلاق ساد بداية القصة، و«سنوات من قبل»، يقول الراوية، حين «عثر ابن رشد على المفهومين» وتجاهلهما [أثناء ترجمته] القسم الثاني من [الجزء الثالث لكتاب فن الخطابة]. آنذاك، كان الشاب ابن رشد، مثل ابن رشد ما قبل الردة، في القسم الأول من القصة، يقارب ترجماته بيد مرتجفة، كما يقال، وكما ينبغي أن تقارب كل الترجمات، كناية عن انهمامه الفكري بالدقة والتفاصيل والأمانة العلمية، وهو ما دفعه إلى تأجيل الحسم والتريث في إطلاق الأحكام العلمية في بداية القصة، أو إلى مراوغة الصعوبة ومحاولة القفز فوقها في فن الخطابة. أما الآن، فيكتسب الحسم الفكري الخاطئ، مباشرة بعد فعل الردة والاستباحة، بعداً زمانياً مهماً يفسر الخوف الذي «مس» ابن رشد -كفرد وكمنتج ثقافي- حين «أدرك أنه شاخ ولم يعد نافعاً ولا حقيقياً». (ص: ٢٤)

فعل الردة والاستباحة، إذن، يندغم مع أعراض شيخوخة فكرية، وتحول إلى عقل كلياني شمولي يتخلى عن المنهجية والدقة والتمحيص العلمي. لذلك

شعر ابن رشد «بقشعريرة» في النهاية، ربما لإدراكه هول ما فعل؛ و«بالنعاس» الفكري، فـ«نزع عمامته»، وكأنه تخلى رمزيا ونهائياً عن لبوس العقل، و«نظر إلى نفسه في مرآة معدنية» مادية ومستقبلية، ثم غط في سبات عقلي غيّبه هو -بكل ما يمثل وعلى كل المستويات- ولم تستفق منه ثقافتنا العربية بعد.

ترجميا، قصة بورخيس «بحث ابن رشد» بحاجة ماسة إلى إعادة ترجمة بالعربية والإنكليزية على حد سواء. فبرغم أني لا أعرف الأصل الإسباني، يبدو لي، من مجرد التناص والمقارنة بين الترجمات العربية والإنكليزية المتوفرة، أنها جميعاً تحوي أخطاء، وليس مجرد هنات أسلوبية. ترجمة سامي عبد المرضي المشطاوي (مجلة العربي، العدد العدد ٤٤٦، عام ١٩٩٦، ص: ١٧٢-١٧٧) من أردأ ما قرأت؛ ليس فقط لافتقادها أية جماليات فنية أو أدبية، تبرز بعضها ترجمة ابراهيم الخطيب (دار توبقال)، والترجمة الإنكليزية[1]، بل أيضا لعدم أمانتها العلمية. على سبيل المثال، يجادل ابن رشد في معرض رده على الغزالي في تهافت الفلاسفة بأن «الذات الإلهية لا تعلم سوى قوانين الكون العامة، أي ما يتصل بالأصناف لا بالأفراد» (ص: ٢٢)، وهي إشارة بالغة الأهمية في القصة، كونها تمثل واحدة من إرهاصات فلسفة هيوم في فكر ابن رشد، علاوة على أنها، بغياب البعد التطويري الكامن في نظامه الفلسفي، رمز لكليانية وشمولية عقل ابن رشد في شيخوخته، وإهماله التفاصيل الفردية في ثقافة الآخر، مما أسهم في الخطأ التاريخي الذي هو محرق القصة. المشطاوي بكل بساطة يقرر تجاهل المقولة، فيحذفها ومعها معظم الإشارات الدينية الملتبسة، فيشوه القصة ويجردها من كل محتوى، علاوة على أنه يحول القرآن الكريم إلى «الكتاب المقدس» (ص: ١٧٢)، و«سور» الصين إلى «سد» (ص: ١٧٥)، ويفشل في التقاط أطياف السخرية في كلمة («mused» بالإنكليزية) أثناء حديث الشاعر عبد الملك، ويعزو قوله إلى ابن رشد (ص: ١٧٥). ترجمة الخطيب أفضل بما لا يقارن، وقد اعتمدتها بشيء من التصرف أعلاه، برغم الإشكالات الأسلوبية

---

(1) *Collected Fictions of Jorge Louis Borgis*, Andrew Harley, ed. & trans., Penguin, 1999, pp. 531-549.

الكثيرة التي تحتاج إلى إعادة صياغة (مثل: «ومس ابن رشد، لحظة، خوف من لا متناه ثخين، ومن محض المكان ومحض المادة...»- ص: ٢٤).

أما الترجمة الإنكليزية فتقع في خطأ معنى فادح بقولها:

After according that poetry its due praise, ***abu al-Hassan*** dismissed those other poets who, writing in Cordoba or Damascus, clung to pastoral images and Bedouin vocabulary- outmoded, he called them. (My emphasis)

المتحدث هنا طبعاً، كما يشير سياق القصة والتناص مع الترجمتين العربيتين، ليس أبو الحسن، الرحالة ذو القدرات العقلية المحدودة، بل عبدالملك، الشاعر الحداثوي المناصر للتجديد. وكنت لأعتبر هذا خطأ مطبعياً لولا تكراره لاحقاً:

... I myself have sometimes defended the proposition argued now by ***abu-Al-Hassan***. In Alexandria there is a saying that only the man who has already committed a crime and repented of it is incapable of that crime.... (My emphasis)

هناك مشكلة أيضاً في ترجمة تهافت الفلاسفة بـ(The Destruction of Philosophers) نقلاً حرفياً عن الإسبانية، حيث ترجمه بورخيس بـ(Destruction de filosofos) وكلاهما ترجمتان غير دقيقتين، وأقترح بدلاً عنهما (The Poverty of Philosophers)، فـ«بؤس» الفلاسفة أقرب إلى تهافتهم من تدميرهم المتضمن بالكلمتين الإسبانية والإنكليزية.

الجلسة الأولى

مشاريع معاصرة في الترجمة

- سـلمى الخضـراء الجيوسـي ، «الترجمـة المزدوجـة: *بروتـا* من العربية وإليها»
- طلعت الشايب ، «المترجم طليقاً ! (عن التجربة وصاحبها)»
- صموئيل شيمون، «مشروع بانيبال»
- هيثم غالب الناهي ، «المنظمة العربية للترجمة: تجربة نقاء فكري وإثراء حضاري ثقافي»

«(بروتا) من العربية وإليها»

سلمى الخضراء الجيوسي

بدأت الترجمة في العصر الحديث عندنا بالترجمة من اللغات الأخرى إلى العربية. كانت الثقافة العربية قد مرت في فترة ضعف وركود، لا سيما خلال أربعة قرون من الحكم العثماني المعتم، والتي انتهت بخروج الأتراك العثمانيين من العالم العربي في سنة ١٩١٨. وخلال هذه الفترة عرفت أوروبا نهضتها الثقافية الأدبية الكبيرة، معتمدة كثيرًا على اتصالها بالأندلس العربية والنهضة الأدبية والفنية فيها، ومعتمدة بشكل كبير على مشاريع الترجمة من العربية التي قامت في الأندلس (ثم في صقلية)، وذلك قبل خروج العرب منها نهائيًا سنة ١٤٩٢م. فمثلاً نشأت في القرن الثالث عشر في إسبانيا حركة ترجمة كبيرة تحت رعاية الملك ألفونس العاشر ملك قشتالة (Castille)، اهتمت بشكل كبير بالترجمة من العربية إلى اللاتينية والقشتالية، واستفادت منها أوروبا كثيرًا، بينما كان كل من اللغة والأدب العربيّين قد استأنفا فترة التراجع والضعف.

ولما بدأت النهضة الأدبية عندنا في القرن التاسع عشر، اعتمدت في البدء على التراث العربي شعرًا ونثرًا. ولما قويت في مطلع القرن العشرين، بدأت تلتفت إلى الغرب مستفيدة من أسبقية الأدب الغربي عندئذ على الأدب العربي، كما كان الوضع في ذلك الوقت، وقامت نهضة الترجمة إلى العربية واستمرت قوية حتى اليوم.

كانـت الترجمـة إلـى العربيـة هـي المفهـوم الأول للترجمـة عنـد العرب المحدثيـن، أما الترجمة المعاكسـة -أي الترجمـة من العربية- فقـد كانت نادرة جـدًّا. ولكـن من الجدير بالذكـر هنا ما قام بـه الأديب المهجري أميـن الريحاني (المتوفـى سـنة ١٩٤٠)، مـن ترجمة لعـدد من لزوميّـات المعري سـنة ١٩٠٣، ولعلهـا أهم مـا قام عندنا مـن ترجمة مـن العربية في ذلـك الوقـت المبكر، وقد أرفقهـا الريحاني بمقدمة فلسـفية فريدة. لكن حركة الترجمة التي اسـتمرت بقوة كانـت الترجمـة إلـى العربية، لا سـيما من الفرنسـية والإنكليزية بشـكل أكبر من سواها من اللغات الأوروبية.

وكان من المشاريع الكبيـرة التي قامت في الوطن العربي في أواسط القرن الماضي مشروع فرانكلين الأمريكي، الذي أشرف عليه محمد يوسف نجم، وكان أستاذًا للعربية في الجامعة الأمريكية في بيروت. كان هدف هذا المشروع الدعاية الفكريـة والثقافية لأمريكا في العالم العربي، ونشـر الفكر والأدب الأمريكيّين في العالـم العربي، فتحت مظلة هذا المشـروع ترجمـت كتب أمريكيـة كثيـرة (أدبية وفكريـة)، وسـادت معرفـة متزايـدة بـالأدب والفكـر الأمريكي؛ فلقحـت معرفة العـرب بإنجازات أمريكا الثقافية دون أن يقوم أحد بمحاولة التعريف المعكوس، إذ لم يكن الزمن -على ما يبدو- ملائمًا بعد لتعريف الآخر بالإبداع العربي.

وليـس الزمن فقط؛ فقد كانـت المعرفة العميقة بالتـراث الأدبي العربي قد ضعفت واكتسـت بشـيء من قلة الاهتمام، ومـن الجهل السـاذج بأهميته، وحتى بالثقـة بقيمتـه. لم يكن العـرب المحدثـون على صلـة حقيقية بتاريخهـم الثقافي الباذخ، وقامت محاولات تشـكيكٍ فـي قيمة التراث العربي وأهميته، وفي سـبقه في مجالات أدبية كثيـرة، وهو سبق ما زال مجهولاً عند أغلب العرب المعاصرين حتى اليوم. كانت اللغـة العـربية تسـتعصي على الكثيريـن، والقدرة على التحول منهـا إلى أخرى ومن الأخرى إليها أمـرًا صعبًا غير مأمون، إلى جانب الحاجة إلى من يؤمنون بنشر الترجمات وتسويقها.

* * *

أسست مشروعي للترجمة من العربية إلى الإنكليزية سنة ١٩٨٠، وكنت قبل ذلك قد قمت بترجمة عدد من الكتب من الإنكليزية إلى العربية، منها روايتي لورنس داريل: جوستين وبالثازار، وهما الكتابان الأوّلان من رباعية داريل المشهورة. وترجمت أيضًا عددًا من الكتب الفكرية، أهمها كتاب لويز بوغان: الشعر الأمريكي في خمسين سنة. وقد كان عملي على هذه الترجمات عملاً ممتعًا لي، نال رضى القارئ العربي يومئذ، حتى إنني أشعر بأن اليسر الذي لقيته عندما بدأت مشروعي في الترجمة المعكوسة (أي من العربية)، يعود إلى نجاح تلك التجربة الأولى إلى العربية، والانطباع الإيجابي الذي تركته عند جماعة من المثقفين العرب الذين اطلعوا عليها.

وقد بدأت مشروعي الثقافي لنقل الأدب والفكر العربيّين في الغربة، وكانت الغربة هي التي ولدته وألهمته. كنت قد ذهبت إلى التدريس الجامعي في أمريكا في أواسط السبعينيات، واكتشفت سريعًا خلو المكتبة في أمريكا من أهم ثمار إنجازاتنا في مجال المعرفة والإبداع. وكنت كلما تحدثت عن الثقافة العربية أواجه بحائط صلد من الإنكار. واشتعل شيء في داخلي أن الغرب المفعم حتى الثمالة بالأفكار المشوّهة والتصوّرات المهينة عنّا يجب أن يتعلم. فأن تقدم خير ما في ثقافتك وزبدة إبداعها، يعني أنك يجب أن تجابه العقلية المفعمة بالرؤى المتعالية والانكباب على الذات، وأن تواجه ذلك الادعاء بمركزية الثقافة الغربية واستقلالها، وهذا يعني أنّ عليك أن تعود إلى جذور الإبداع الإنساني في التاريخ شرقًا وغربًا، وترى الدور الكبير الذي قامت به الثقافة العربية في الثقافة العالمية شرقًا وغربًا، أي أن تعود إلى القيمة الأساسية لتاريخك الثقافي.

لم يكن تاريخ العرب الثقافي متعاليًا قط، رغم علو حضارته وانفساح مداها في العصور الوسطى. خذوا مثلاً الرحالة والجغرافيين العرب: لقد عاملوا العالم الذي اكتشفوه بتواضع، من شواطئ الأطلسي إلى أرجاء الشرق الأقصى إلى إفريقيا السوداء، وهم الذين كانوا يحملون حضارة العالم الأولى وقتئذ، الحضارة التي ألفت بين معطيات العرب والفرس واليونان في مزيج رائع مذهل؛ فاعترفوا بإنسانية الإنسان في كل مكان وطئته أقدامهم، وهذا من أهم قيم الحضارة العربية.

فكيف إذن استحال كل ذلك التحضّر الأصيل الذي حمل الإنسان عبر قرون طويلة من البناء والعطاء والعلم والإبداع؟ كيف تحوّل إلى كل تلك الاتهامات بالتخلف والعدوان والعنف؟ لقد قرّر الغرب أن ينسى - وقبل ذلك العرب المحدثون- وهنا تقع المعضلة. هنا تكمن جذور المأساة، وهي أن بعض العرب قبلوا ذلك؛ فبعضهم طأطأ رأسه واستكان، وبعضهم فقد رؤياه للحقيقة، وقطع حبال الذاكرة ولاذ بالصمت!

في وضع حرج كهذا لا تستحقه الثقافة العربية السبّاقة تاريخيًّا في مجال الثقافات العالمية، يصبح رد الفعل امتحانًا عسيرًا وملزمًا، يواجهنا بقصورنا الماضي، يواجهنا بمرارة صفحنا عما نالنا من نكران جامح، ويعيّرنا بتغاضينا وتراضينا. إن حركة الثقافة في العالم الآن تتسارع نحو التبادل الثقافي المتكافئ، ومن الملزم أن ندخل السباق. فإن صح حقًّا، أو لم يصح، أن العالم يسير في طريقه لتطهير ماضيه الثقافي المغرق في العرقية والاغتصاب وفي إنكار الآخر، العالم الذي اخترع لنفسه فلسفة الآخر؛ فإنه يظل لزامًا علينا -نحن الذين لم نبن قط جدارًا بيننا وبين الآخرين- أن نأخذ العالم بيده، وندله بتواضع واقتدار على جهات الفتوحات الأدبية والفنية والمعمارية والعلمية الكبيرة، التي قدمناها قرنًا بعد قرن إلى تراث الإنسان؛ فالتراث العربي قديمه وحديثه جزء كبير الأهمية من ميراث الإنسانية، الذي هو ملك جميع البشرية، واعتراف العالم بما قدمته الثقافات جميعها إلى البشرية هو الشهادة الكبرى بأن الحضارة قد حققها أخيرًا قلب الإنسان، ومن دون ذلك لا تثبت لأحد جدارة.

عندما ذهب كولومبوس غربًا في رحلته التي اكتشف فيها أمريكا صدفة - وكان من أشد المبغضين للعرب والإسلام - كان قاصدًا بلاد الشرق الأقصى ليتآمر على العرب والمسلمين، ومع ذلك فقد كان مضطرًّا إلى أن يأخذ معه مترجمًا عربيًّا؛ لأن اللغة العربية كانت هي لغة العالم الأولى، يتحاور بها العالم للتفاهم دولة مع دولة. فماذا حدث إذن؟ إننا نرى اللغة العربية اليوم تتراجع أمام لغات العالم، وهي التي لم تزل تحمل كنوزًا ثقافية لم يدرك العالم بعد- ومعه العرب أنفسهم- قيمتها الأدبية والفكرية الكاملة.

كان التساؤل عن وضعنا الثقافي المحاط بالإنكار هو الحافز الأول الذي دفعني إلى ترك العمل المؤمّن، والمغامرة في مشروع أكبر من الفرد الواحد، لأحاول- ولو قليلاً- إعادة الأمور إلى قواعدها الصحيحة العادلة. وكان هذا التساؤل يقف وجهًا لوجه إزاء الإنكار الذي جابهني في أمريكا لثقافتنا الغنية السامقة: كيف يمكن لهذا الإنكار، لهذا الجهل، لهذا الأذى، أن يستمر ونحن أمة كبيرة، وعندنا الإمكانات والمثقفون والأساتذة والمتخصصون؟ لكن رؤية وضعنا الثقافي المتردّي في العالم كانت هشّة متراخية، وكان الزمن ضدنا؛ فأخذت قراري ووحدي خرجت إلى هذا العالم الواسع دون أي ضمان، ولكن بأمل كبير أن الحق إذا ظهر لا يمكن إنكاره.

أحببت منذ البدء أن أقول للعالم إن الإبداع العربي بدأ قرونًا قبل أي تاريخ ثقافة أخرى من الثقافات المزدهرة الآن في الغرب، وإنه أبدع ونوّع تنويعًا كبيرًا، وإن الشعر العربي بلغ قمة الكمال قبل الإسلام، وإن العرب وحّدوا لغتهم باكرًا جدًّا بقوة الغريزة النافذة. أردت أن أقول للعالم إنه ليس في الفن أي تفاضل، هناك الوقت والفرصة، الوقت والاكتشاف، الوقت والمعرفة، الوقت والإنجاز. ليس في هذا العالم ديمومة لأسبقية أي إنجاز، وليس في هذا العالم احتكار مستمر لأي شيء على الإطلاق؛ فالحياة الإبداعية تدور دورتها باستمرار، تقوى وتضعف ثم قد تعود إلى قوتها ونبضها الخلّاق. ثمة تأخير قد يأتي طبيعيًّا أو قد يأتي مقصودًا (وكم سيلقى عالمنا العربي من تأخير مقصود في كنف النظام العالمي الجديد؟!).

سيرورة العمل

عندما تركت كل شيء مضمون، وخرجت وحدي محصّنة بإيمان عميق بأنه لن يصح إلا الصحيح؛ تكشّفت لي مصاعب ومزالق كثيرة، تعرّفت عبرها على الصعوبات الكبيرة التي تكتنف عملاً كهذا. فمن ناحية، كان عليّ إقناع العرب المقتدرين بأهمية نقل عيون الأدب والفكر العربيّين إلى الإنكليزية، ولم يكن هذا هيّنًا على الإطلاق؛ فتقديم إنجازاتنا الأدبية أمر لم يكن قد مرّ في

بال أحـد، إذ غرق جل العرب «الحداثيّين» في وهـم التخلف الإبداعي، والتأخر عن إنجـازات أوروبـا بمسـافات كبيــرة. كان الإحسـاس قويًّا عنـد العرب في ذلك الوقت بأننا لم ننجز شـيئًا قادرًا على إقناع الآخرين بقيمته، شيئًا يتوازى مع إنجازات الغربيّين. ومن ناحية أخرى، لم أستطع التكهن بكيفية قبول الأكاديمية في أمريكا والغرب لما نقدمه، والقدرة على الاتفاق مع دار نشر جيدة لنشر كتبنا. كنت أشعر بأن الغرب قد أقنع نفسه وأوهم الآخرين بأن الحضـارة ولدت غربًـا وبقيت في الغرب. وقد أمضيت وقتًا شـديد الحيـرة، وتوقدت شعلة في داخلي لا يخـف لهيبهـا وتدافعها سـاعة واحـدة؛ فعلمـت بأنني أواجه لحظة شـخصية مصيريـة لن أتمكّن مـن دفعها عن ضميري، ولا بد أن تتغلـب ولو بعد مدة على جميع الصعوبات.

كتبت عن ضـرورة تقديم ما يمكننا من آدابنا وإبداعنـا للمكتبة العالميـة، ثم أرسـلت كلمتي هذه إلى السـفارات العربية في أمريكا، ولكن كانت الظروف تتغيـر سـريعًا؛ فقد اتصـل بي مديـر دار جامعة كولومبيا للنشـر فـي نيويورك إثر محاضـرة ألقيتها في كلية بارنارد مـن جامعة كولومبيا، وسـألني إن كنت أرغب فـي إعــداد مجموعـة مترجمة لـلأدب العربـي المعاصـر لهم. كنـت يومئذ في جامعة مشـيغان، واتصلت بالعراق فسـاعدتني حالاً، وأسسـت المشروع تحت رعاية دائرة دراسـات الشرق الأوسط، ورئيسها يومئذ الأستاذ الدكتور إيرنيست مكاروس، الذي بارك هذا المشـروع بحفاوة وبقي قوة صامدة وراءه حتى اليوم، هو وعدد من أسـاتذة القسم العربي في جامعة مشـيغان، وفيهم الأستاذ الدكتور تريفـور ليجاسـيك الذي قام بترجمـة أول كتـب «بروتا»، وهي رواية المتشـائل الشـهيرة للكاتب الفلسـطيني إميل حبيبي. وبدأت العمل لـدار جامعة كولومبيا على مجموعة الشـعر العربي الحديث. وذات صباح- بعد هذا مباشرة- جاءتني رسـالة من ممثـل قطر في الأمم المتحدة الأسـتاذ جاسـم جمـــال، جوابًا على الرسـالة التي أرسـلتها إلى جميع السـفارات العربية، وفيها دعوة إلى زيارة قطر والتحدث إلى الأسـتاذ عيسـى الكواري وزير الثقافة يومئذ، وقمت بهذه الزيارة في أواخر ربيع ١٩٨١.

كانت هذه الدعوة هي الاستجابة الوحيدة لرسالتي الدورية، ونجحت زيارتي لقطر، وبدأت أعد لمشروع مجموعة كبيرة للقصة العربية الحديثة المترجمة. ولكني رغم ذلك لم أخل من عذاب الشك في أننا سنستطيع الاستمرار، لا سيما أنه كان عليّ أن أنسى قضية التدريس الجامعي وتأميناته؛ لكي أتفرّغ لعمل أكبر مني وأطول من وقتي مهما طال السهر عليه، عمل شديد التفرع كثير المزالق صعب التنفيذ، يتطلب الإتقان وحسن الاختيار وخدمة الإبداع العربي في كل مكان، وتحمّل كل السلبيات التي قد ترافقه. ولكن الشعلة التي ازدادت التهاباً في داخلي ألهمتني الصبر؛ فهنا ثقافة قديمة حديثة غنية غنى باذخاً، وهنا نبض القلب، ومنطق اللحظة وحرجها المرهق، وهنا إرادة الإنسان، ولا بد من أن تتفاعل جميعها وتثمر.

وازداد موقفي إصرارًا يوم زرت في خريف ١٩٨٤ مكتبة أكاديمية نوبل في استوكهولم، بصحبة شاعرين من تونس، هما: المنصف الوهايبي، ومحمد الغزي، ولم نجد فيها إلا أربعة كتب مترجمة للمبدعين العرب، منها مجموعة قصصية صغيرة ليوسف إدريس، وهو في رأيي واحد من أهم مبدعي القصة القصيرة في العالم، وكان يجب أن تترجم قصصه جميعها إلى عدة لغات وتقدم شرقًا وغربًا. وإذ وقفت في تلك اللحظة في أكبر مركز ثقافي في العالم أغالب دمعي، وقلبي يحترق على ثقافة أمتي وما قدمته عبر قرون طويلة من إبداع وتنوّع أدبي إلى العالم؛ أقسمت في ضميري أن لا أتوقف لحظة عن العمل مهما كان متشعبًا مرهقًا، والتفت إلى المنصف الوهايبي وقلت: «لا بد من تغيير هذا الوضع يا منصف تغييرًا جذريًا!».

واتخذت قراري نهائيًا. قلت في نفسي: إن أمة تعود جذورها الثقافية والإبداعية إلى أكثر من خمسة عشر قرنًا، وتملك القدرة المادية على تبني هذا العمل، تستطيع أن تقلب هذا الوضع قلبًا جذريًا نهائيًا، ولا بد أن تقف معي وتؤازر رؤياي. علينا أن نقتحم جدار الصمت الصلد، وندخل بقوة إلى العالم.

كان يعذبنـي كثيرًا أننـا غائبون عن المشـاركة الثقافية في العالـم (غائبون، ومغيّبـون)، وأننا مع ذلك لـم نكن غاضبين. كان تعامـل المثقفين العرب وأغلب مسؤولي الثقافة مع هذا الوضع تعامل المستسلم، الذي يحتمل ظلمًا ضده دون أن يتحرك فيه عرق واحد. لم يشـعر كثيرون بذلك الفزع الرهيب الذي يمسك القلب والعقـل، إذ يـرى كيف أن العالم العربـي- بتاريخه الشاسـع وإنجازاته الحضارية السامقة، وبالدور الأساسي الذي قام به في النهضة الأوروبية وفي تاريخ الإنسانية جميعها- تقهقر، حضارة وثقافة، إلى زوايا معتمة من الكون!

إلا أني جوبهت بجدار الصمت مرة بعد مرة؛ إذ جاءت للمشروع مساعدات بين الفينة والفينة، ولكنني لم أسـتطع ضمان أي اسـتمرارية لمشـروع كبير نـاجح في كل كتـاب أصدره، ولعل هذا يعود إلى كوني امرأة في عـالـم ذكوري.

غيـر أن إرادة العمـل صمـدت لـكل العوائق. وعندمـا بـدأت العمل على الكتـب الحضاريـة عبـر الدراسـات الأكاديميـة الراقية، أسّسـت مشـروع «رابطة الشـرق والغـرب» (East West Nexus) للدراسـات، وأشـركت معـي أفضـل المختصيـن بتاريـخ الحضـارة العربية الإسـلامية، وكانت أولى منشـوراتنا كتاب **الحضارة العربية الإسـلامية في الأندلس**، الذي صدر أولاً بالإنكليزية سنة ١٩٩٢ عـن دار بريل، ثـم بالعربية عن مركز دراسـات الوحـدة العربية في بيـروت، ونال نجاحًا مفرحًا باللغتين.

وفي أواسـط الثمانينيات، علمت أن دولة قطر قد افتتحت مشـروعًا مهمًّا لنقل الكتاب العربي الكلاسـيكي -لا سـيما ما اختص بالدراسـات الإسلامية- إلـى الإنكليزيـة، وتولـى الإشـراف علـى عمليـة توزيـع الترجمات فـي أمريكا الدكتـور راجـي رموني، وهو أسـتاذ العربية في جامعة مشـيغان. وقد أخرج هذا المشـروع المهم -ومركزه في الدوحة- على الأقل خمسـة عشر كتابًا من عيون الكتـب الحضاريـة الكلاسـيكية، منها كتـاب **السـيرة النبوية** لابن كثيـر، وكتاب **البخلاء** للجاحظ.

وبالعودة إلى ما قام به مشروعا «بروتـا»، و«رابطة الشرق والغرب»:

أولاً: أنجزنا إحدى عشرة مجموعة كبيرة مترجمة للشعر والأدب العربي.

لقـد وجدت أن المجموعات كانت تمثّل مـا أردت تقديمه أكثر من الكتب ذات المؤلـف الواحد؛ فهي تمثّل العرب جميعهم حيثمـا وجد الإبداع. أخرجت لكل جنس أدبي (الشـعر والقصة والمسرح) مجموعة خاصة لأحسن الإنجازات فـي كل من هـذه الأجنـاس الأدبيـة علـى امتـداد العالم العربـي. ولمـا أخرجت مجموعـة تختـص بأدب بلـد واحـد كمجموعـة الأدب الفلسـطيني الحديث، أو مجموعـة بلدان متجاورة كمجموعة أدب الجزيرة العربية العربية، جعلتها تشـمل الأنـواع الأدبية جميعها ما أمكنني ذلك. أخرجت مجموعـة أدب الجزيرة العربية للمرة الأولى أسـماء عدد طيب من الشعراء، وكتاب القصة الجيدين في الجزيرة، ممن كانوا غير معروفين خارج بلدهم.

وقـد بلغـت مجموعاتنـا إحدى عشـرة مجموعـة، أغلبهـا كبير جـدًّا. كما ترجمنا أكثر من خمسـة وعشرين كتابًا لعدد من الروائيّين والشعراء وكتاب القصة القصيرة، إلى جانب الكتب الدراسـية الشـاملة عن الحضارة العربية وثقافتها، من أهمهـا كتابنا في أكثر من ألف صفحـة عن الحضارة العربية فـي الأندلس، وكتابنا فـي جزءين كبيرين عن المدينة في العالم الإسـلامي، وكتبنا المتعددة عن القدس، وكتابنا عن حقوق الإنسان في الفكر العربي، وكتابنا عن السرديات العربية القديمة، وكتابنا عـن الحضارة العربية في صقلية (والأخيران تحت النشـر الآن)، وما نعده عن الحديقة الإسلاميـة، وعن الحضارة العربية في البرتغال.

ثانيًـا: وجـدت كتبنا اسـتقبالاً طيبًا جـدًّا عنـد المراجعين؛ مما عزّز تشـبثنا بالمشـروع كعمل ملزم يجب أن يسـتمر. وقد نالت هذه الكتـب مراجعات طيبة، وأصبحـت جـزءًا لا يتجزأ مـن التدريس الجامعي فـي العالم الناطـق بالإنكليزية وخارجه أيضًا.

ثالثًا: لـم نجد أي صعوبة في النشـر رغم ضخامة بعض كتبنا، فقد نشـرت لنا كبرى دور النشـر التي أقبلت على مجموعاتنا وكتبنا الحضـارية دون تردد على الإطلاق.

رابعًا: كرّمت الجامعات ومراكز الثقافة هذه الكتب، واعتمد عليها الطلاب في دراسـتهـم؛ فأصبحت جزءًا لا يتجزأ من التدريس الجامعي في العالم، حيث اللغة الإنكليزية هي اللغة الرئيسية، أو إنها اللغة القريبة من التناول.

خامسًـا: عملنا مع عدد مرموق من أفضل شعراء الإنكليزية، منهم: الشاعر الأمريكي ويليام ميروين (W. S. Merwin) وهو من أكبر شـعراء أمريكا الغنائيين، والشـاعر الإنكليـزي جون هيث سـتبز (John Heath Stubbs) الذي نال وسـامين مـن ملكة بريطانيا، والشـاعر كريسـتوفر ميدلتـون (Christopher Middleton) من أهم المترجمين للشـعر الألماني إلى الإنكليزية، والشـاعـرة ديانا دير هوفانسـيان (Diana der Hovanessian) رئيسـة نادي الشـعر في نيو إنجلند لسـنوات طويـلة، وشـاعرة مبدعة من أصل عربي هي ناومي شـهاب نـاي (Naomi Shihab Nye)، والمترجم الأمريكي الشهير للشعر تشارلس دوريـا (Charles Doria).

سادسًـا: اعتبر المتلقون أن هذه الكتب جسور للمعرفة والصداقة، ولم يلق المشـروع إلا الترحيـب، ما عـدا حادثاً عدوانياً أليماً واحـداً، سياسـي الأسـاس، كان علينا مقاومته وتفنيده. والحق إن غاية المشـروع إنسانية تقرّب بين الثقافات، وتقتحم الحواجز اللاإنسانية وتنفي الشك والعداوة.

ولكن رغم ما جاءني من تكريم ومن مسـاعدات هنا وهناك، بقيت الوحشة متغلغلة في النفس، فرغم ما تمّ لكتبنا المترجمة والموضوعة من نجاح طيب جدًّا، ومركـز مرمـوق في الغرب، فإن المسـؤولين في العالم العربي لم يعبأوا بتأسـيس مركز ثابت للتـرجمة نقوم فيه بترجمة الكثير المبدع والسـباق في تاريخنا الثقافي، ونـدرب فيه جيلاً جديدًا ممن يسـتطيعون القيام به بإتقان ودقـة، وننقله ليس فقط إلى الإنكليزية، بل إلى عشر لغات عالمية على الأقل.

فمنذ حوالى سبع سنوات خططت لمشروع عربي واسع، ينقل إنجازاتنا الحضارية والأدبية إلى عشر لغات في البداية ثم يتوسع بالتدريج، وأرسلت المخطط إلى الوزارات العربية المختصة بالإعلام والثقافة، في البلدان القادرة على مناصرة مشروع حضاري كبير كهذا، ولم يتحرك أحد من المسؤولين للبحث معي حول هذا المشروع، ثم صارحني وزير التعليم العالي في السعودية وهو صديق لمشروعي منذ البداية أنه اهتم به ثم تردد، ولم يخبرني عن السبب ولم أسأله عنه، وأنا متأكدة أنه وجد أمامه صعوبات من الصعب تخطيها إزاء الآخرين. وأظن أن الصعوبة في عالمنا تظل صعوبة ذكورية تضع الحواجز دون إنجاز المرأة، وفتح الطريق أمامها على أكمله حتى بعد ثبوت جدارتها. وكم خسرنا نحن من هذا الوضع!

❊ ❊ ❊

ليس من عادتي أن أتحدث عن الأسى أو النجاح، ولكني أشعر بأن الوقت قد حان لكي أقول الآن بأن تجربتنا في هذين المشروعين قد فتحت لنا أبوابًا كنا نعتقد أنها مغلقة. ومن حق المهتمين بقضية الثقافة العربية في العالم، ومن حق المؤسسات الثقافية التي نبعت فجأة في السنوات الأخيرة أن يكتشفوا ما اكتشفته أنا من خلال عملي هذا:

١. كان أول ما اكتشفت هو أن العالم ليس عدونا، فإن نحن عرفنا كيف نختار الجيد من إبداعنا ونخرجه بأسلوب فني سليم؛ فالعالم مستعد لأن يقبله بمحبة، أي إن أي إنجاز يجب أن يجمع بين حسن الاختيار وحسن الأداء.

٢. اكتشفت أن المجال كان منفتحًا انفتاحًا طيبًا للاطلاع على إنجازاتنا الأدبية، أي إن الآخرين كان عندهم الفضول والشوق إلى أن يكتشفوا ما يقوله الأديب والشاعر العربي. وعندما بدأنا العمل على دراستنا، أفرحتني كثيرًا ردود الفعل التي لقيتها كتبنا الحضارية، وفتحت كبرى دور النشر أبوابها لكتبنا؛ فلم أجد أدنى صعوبة في تأمين دار النشر الجيدة حتى قبل أن أنتهي من الكتاب، وأحيانًا قبل أن يراه الناشر. كان من الواجب أن تكون

هذه الثقة علامة كبيرة مفحمة للمؤسسات الثقافية العربية، لكي تتبنى فكرة هـذا المخطط وتتعاون معنا بتفهم إيجابي كامل، ولكنها، إجمالاً، لم تنتهز هـذه الفرصـة السـانحة. والزمن ليـس معنا، بـل إن علينا أن نسـابق الزمن والحياة ونعمل بلا تأجيل. أغلب العرب المسؤولين عن الثقافة لم يفهموا غايـة العمـل ولا قيمـة التداخل الثقافي، ولـم يحركهم في شـيء أن يكون للعرب مكان فسيح في ساحة الثقافة العالمية. هذا لا يهمهم كثيرًا، وعندما صرفوا شيئًا من جهدهم لقضية الترجمة ركزوا اهتمامهم على الترجمة من اللغـات الأخرى إلـى العربية. أظن أن هـذا الموقف كان نابعًـا من أمرين: الأول إدراكهـم لصعوبـة الترجمـة مـن العربيـة، والثاني هو مـا تربص من خلخلـة بثقتهـم بإنجازاتهـم، بعدمـا شـككهم بتراثهـم وإبداعهـم أجانب مغرضون وكتاب عرب مشـؤومون، بدأوا عملية التشكيك منذ عشرينيات القرن الماضي، ومازالوا يلدون ويستولدون أتباعهم حتى اليوم.

ومن أهم ما أنجزناه هو مشاركة عدد من كبار الشعراء الإنكليز والأمريكان معنا في عملية الترجمة. لقد أصررت أن الشـعر لا يترجمه إلا شاعر، وكان فرحي كبيرًا عندما اسـتطعت أن أجذب شعراء كبار (أمريكان وإنكليز) للتعاون معنا كما عددت أعلاه.

ومـا أرجوه هـو أن يبرهن النجاح الـذي نالته كتبنا المترجمـة والموضوعة المحررة على جدوى هذا العمل، وضرورة اسـتمراره، والدفـع بأمثاله إلى نجاح أكبر عبر الترجمة إلى لغات العالـم الرئيسية.

المترجم طليقاً !

(عن التجربة وصاحبها)

طلعت الشايب

كل تعبير بالقول أو الكتابة ترجمة، وكل ترجمة ليست سوى محاولة للإبانة والإفهام جاءت بعد محاولة للفهم. والكُتَّاب والمترجمون والمتلقون ليسوا سواء في القدرة على الاستيعاب والتأويل، حتى وإن كانت النصوص بلغاتهم الأصلية. والمترجم في حالتنا يحاول أن يقيم بناء لغويًا آخر بكلمات أخرى وصيغ أخرى وتراكيب أخرى، يفرضها كلها اختلاف طبيعة اللغتين، ويرفده في ذلك معرفته بالثقافتين ومخزونه اللغوي، وقدرته على التصرف. ولما كانت الترجمة فعل تواصل وعملية فهم وإفهام؛ فإن تصرف المترجم لن يكون إطارًا لغويًا فحسب. المترجم يقوم بعمل إبداعي في لغة جديدة، وإن كان بوحي من عمل آخر، ولذا تتفاوت قدرات المترجمين بقدر تفاوت مستويات تكوينهم.

عندما أتحدث عن تجربتي في الترجمة، لابد أن أبدأ بالقول إنني جئت إليها عن طريق القراءة، فأنا أزعم أنني أحد الذين أدركتهم حرفة القراءة منذ الصغر، لتدركهم بعدها، ونتيجة لها، حرفة الترجمة. كل الأعمال التي ترجمتها جاءت لاحقة على عملية القراءة. أتخذ قرار ترجمة كتاب ما أثناء قراءته أو بعدها، عندما أكتشف أنه صادف هوى في نفسي ثقافيًا وفكريًا، وأنني أستطيع أن أكون موصلاً جيدًا لأفكاره. كل كتبي المترجمة باستثناء العسكري منها وكتاب صمويل هنتنجتون صدام الحضارات من اختياري، واختيار المرء قطعة من عقله كما يقال. أما عملي كمترجم، فهو انطلاق من إيمان راسخ بأن الترجمة مشروع

للتنمية الثقافية، وترجماتي هي مشروعي الشخصي الذي أطمح في الوقت نفسه إلى أن يكون جزءًا من مشروع مؤسسي في مصر. كما إن الترجمة بشكل عام لن تكون مشروعًا عربيًّا للتنمية الثقافية إلا إذا كانت مشروعًا مؤسسيًّا في كل دولة عربية. معنى ذلك أن الترجمة عندي ليست مجرد حرفة، وإنما هي موقف معرفي وثيق الصلة بعملية الاختيار التي تقف على مضامين النصوص ومرجعيتها، وتتمكن من الحكم على قابلية هذه النصوص للإفادة منها وتقييم حصيلتها، في إتاحة فرصة التفاعل الإيجابي بين الأنا والآخر. والحقيقة أن هذا الهدف السامي لم يكن غائبًا عن أجدادنا، عندما كانت الحضارة العربية تترجم وتضيف من أجل «تتميم النوع الإنساني»، بعبارة الكندي في رسالته إلى المعتصم بالله عن الفلسفة الأولى عندما كان يؤكد للخليفة: «إن غيرنا من السابقين أنسباء وشركاء لنا فيما نفيده من ثمار فكرهم، وإن هذه الثمار سبل وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته». ويضيف: «إنه لا ينبغي لأحد أن يستحي من اقتناء الحق مهما كان موطنه أو لغته أو جنسه؛ فالحق أحق أن يتبع وأن يضاف إليه ما لم يقل فيه السابقون»[١].

الترجمة بين الممارسة والتنظير لها

ما من شك في أهمية وضرورة المؤتمرات والندوات والموائد المستديرة والمستطيلة، التي تتناول بالبحث والدرس مختلف جوانب علم دراسات الترجمة، تلك الملتقيات التي يشارك فيها باحثون من حقول معرفية مختلفة، ويبذلون جهودًا ضرورية لوضع وتطوير أسس نظرية وفرضيات وأساليب ومناهج، ومناقشة مشكلات وصعاب كثيرة على طريق الترجمة؛ بهدف إرساء هذا الحقل المعرفي الجديد، الأكثر تداخلاً مع غيره، بما يجعله مبحثًا بينيًّا (interdisciplinary) يستحيل الفصل فيه بين التنظير والممارسة[٢].

(١) نقلا عن «الترجمة والنهضة»، مقال لجابر عصفور في جريدة الحياة، ديسمبر ٢٠٠٠.

(٢) لورانس فينوتي، فضائح الترجمة، ت. عبد المقصود عبد الكريم (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠).

إن الأساليب التي اتبعتها مدارس الترجمة المختلفة عندنا سواء في العصرين الأموي والعباسي (بيت الترجمة في عهد المنصور، وبيت الحكمة في عهد المأمون)، أو في طليطلة أو صقلية، أو في مصر والشام في العصر الحديث، أو حتى قبل ذلك كله في ما يمكن أن نطلق عليه «قلم الترجمة» في مصر القديمة، وخاصة في الدولة الحديثة(١)،جميع الأساليب التي اتبعتها تلك المدارس كانت تحاول التوصل إلى ترجمة سلسة ملائمة، تحقق الإفهام، وتراعي ثقافة وذائقة المتلقي كما تأخذ من ثقافة الآخر(٢)،ويمكن اعتبارها محاولات جادة لوضع اللبنة الأولى في تأسيس ما يعرف بـ«علم دراسات الترجمة» (Translatology)، وهو العنوان الذي وضعه في سبعينيات القرن الماضي الباحث الأمريكي چيمز س. هومز (James S. Holmes)، ووصفه آنذاك بأنه معنى بمجموعة المشكلات الناشئة من ظاهرة العمل بالترجمة والترجمات (٣).

وحيث إن الدرس النظري لاحق على وجود ترجمة، فنحن نستمد منذ القدم معارفنا النظرية من تجارب المترجمين، ومن المقدمات والتعليقات التي يكتبونها من وحي الممارسة العملية. ولأن الترجمة نشاط إنساني قديم

---

(١) نذكر في هذا السياق الألواح التي يعرفها علماء الآثار والتاريخ بألواح تل العمارنة، مدينة أخناتون القديمة بالقرب من مدينة «المنيا» المصرية الحالية، والتي تدل على أن المصريين القدماء- في الدولة الحديثة على الأقل- كان لديهم ما يشبه أن يكون مركزًا لترجمة الرسائل وغيرها من الوثائق البابلية والآشورية المكتوبة بالخط المسماري، ولم يكن من قبيل المصادفة أن يعثر العلماء بين هذه الألواح على كسر أو شذرات من ملحمة جلجامش البابلية الشهيرة.

(٢) عندما غزا الفرس بابل عام ٢٥٨ ق.م، وجدوا اللغة الآرامية منتشرة شائعة في الشرق كله حتى بين طبقة الحاكمين من الفرس؛ فاستعملوها لغة للتفاهم بين أجزاء الإمبراطورية، حتى أصبحت لغة المكاتبات الرسمية، وظلت الآرامية تفرض نفسها على سائر اللغات طوال مدة النزاع بين الفرس والرومان، فأبادت اللهجات الكنعانية والأكادية، وكتبت بها آلاف الوثائق أيضًا، فهي لم تكن لغة الإمبراطورية الفارسية الرسمية فحسب، بل كانت لغة دولية استعملها الفرس في دواوينهم، وكتبت بها برديات عثر عليها في مصر، كما كتب بها التلمود البابلي، وكذلك كتبت بها أسفار التوراة والإنجيل». انظر: عبد الرءوف، محمد عوني. تاريخ الترجمة العربية بين الشرق العربي والغرب الأوروبي .القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٨.

(3) LawrenceVenuti, *The Translation Studies Reader* (2000) .

نقلا عن محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة: مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة، القاهرة: الشركة العالمية للنشر - لونجمان، ٢٠٠٣.

قـدم المجتمعات البشـرية، كانت هنـاك دائمًا آراء وأفـكار واجتهادات في كل مفردات عملية الترجمة والنقل، قبل أن تصبح الكتابة والفتوى في هذا المجال مبحثًا أكاديميًا.

في القرن الأول قبل الميلاد كتب شيشـرون عن الترجمة الحرفية (ترجمة الألفـاظ) وعـن الترجمة الحـرة (ترجمـة المعنى)، وكتـب القديس چيـروم في القـرن الرابع الميـلادي، كما احتج بمعارضة هوراس في كتابه فن الشـعر لمنهج الترجمـة الحرفيـة وهو يترجم الكتاب المقـدس من اليونانية إلـى اللاتينية، قائلاً إنـه لا يترجـم كلمة بكلمـة، وإنما «يحصـل المعنـى ويترجمه». هـذه الثنائية، أو قضية الترجمة الحرفية والترجمة الحرة معروفة كذلك في تاريخ الترجمة العربية القديـم والحديث، مثلمـا هي في التـراث الثقافي الغربي؛ ولـولا أن كانت هناك ترجمـات رديئـة وترجمـات مبينة في الوقت نفســه، لمـا تأتى للجاحـظ مثلاً أن ينـص على صفات المترجم الجيد الأمين وعلى ثقافته، عندما يقول في «شـرائط الترجمـان»: «ولابد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفـة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغـة المنقولة والمنقول إليها؛ حتى يكون فيهما سـواءً وغاية»[1]. كما يضيف ملاحظـة دالة إلى حد بعيد تتصل بإتقان لغتين في وقت واحد، وكيف أن كل واحدة منهما «تجذب الأخرى وتأخذ منها وتعترض عليها»[2].

ولولا ترجمات يوحنا بن البطريق وابن ناعمة الحمصي وحنين بن إسحاق والجوهـري وغيرهم، لما عرفنا بطريقتين رئيسـيتين في الترجمة ذكرهما صاحب الكشكول عن الصلاح الصفدي الذي يقول:

«للتراجمـة في النقـل طريقتـان: إحداهما طريقـة يوحنا بـن البطريق وابن ناعمـة الحمصي وغيرهما، وهـي أن ينظر إلى كلمة مفردة مـن الكلمات اليونانية

(١) كتـاب الحيـوان – الجـزء الأول، تحقيق وشـرح: عبد السـلام هارون .القاهـرة: مكتبة ابن سـينا، ٢٠١٣.

(٢) المصدر السابق.

وما تدل عليه من معنى؛ فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها، وينتقل إلى الأخرى كذلك، حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه [...]. والطريقة الثانية في التعريب طريقة حنين بن إسحاق والجوهري وغيرهما، وهي أن يأتي بالجملة فيحصل معناها في ذهنه، ويعبر عنها في اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أو خالفتها».

والطريقة الأولى -في نظر الصلاح- رديئة؛ وذلك لأمرين: أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية على حالها. والأمر الثاني أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائمًا، وأنه يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات، في حين أن الطريقة الثانية أجود وأحسن. «ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية؛ لأنه لم يكن قيمًا بها، بخلاف كتب الطب والمنطق الطبيعي والإلهي، فإن الذي عربه لم يحتج إلى إصلاح»[1].

هكذا عرفنا عن طرائق الترجمة وشروطها ومذاهبها من جماعة لم يكابدوها ولم يقوموا بها؛ لأنهم لم يعرفوا غير العربية مثل الجاحظ والصلاح الصفدي، كما إن إسهامهم في هذا المجال التنظيري جاء وجيزًا، ونتيجة للتلقي وليس من داخل المطبخ إن جاز لنا القول. لم يدون لنا النقلة والمترجمون القدامى مذاهبهم في الترجمة على طول ممارستهم لها وتجويدهم فيها، اكتفاء منهم بالفعل نفسه. لم نعرف على سبيل المثال من حنين بن إسحاق ولا ابن البطريق ولا ابن المقفع كيف كانوا ينقلون عن اليونانية والفارسية، ولا عن المشكلات التي كانوا يواجهونها وهم يحولون اللغة الأخرى إلى لغة هي الأعقد والأغنى صوتًا وصرفًا ومعجمًا بين اللغات السامية، والخروج بنصوص مبينة، ولو أنهم فعلوا لكانت الفائدة أعم وأشمل. معنى ذلك أن الوعي النظري وحده لا يكفي، وأن كلام نقاد الترجمة وتعليقاتهم واستنتاجاتهم لا تكفي لصنع مترجم جيد. ومعنى ذلك أنه «لا يمكن لأستاذ في اللغة أو الأدب أو كليهما، أيًّا كان حظه من

(١) من آراء صلاح الدين الصفدي في الترجمة والمترجمين، كما نقلها عنه العاملي صاحب كتاب الكشكول (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٦١).

العلم باللغتين [....]، بل أيًا كان حظه من العلم بنظريات اللغة، أن يخرج لنا نصًا مترجمًا دون ممارسة طويلة للترجمة [....]. لا توجد طرق مختصرة للإجادة في الترجمة.. لا كتب المتخصصين ولا الكتب العامة بمغنية عن الممارسة والخبرة»[1].

من هنا أهمية الاستماع إلى تجارب المترجمين؛ فالمترجم الممارس للحرفة، الذي يعيش همومها ويحمل أثقالها، هو الأدرى بشعابها، وهو الأقدر من غيره على الإشارة إلى صعوبات ومشكلات واجهها. تعلُّم المترجم من خلال الممارسة عملية لا تتوقف، وخبرته تراكمية ودربته تكتسب باستمرار، وأستطيع أن أعترف أمامكم بأنني بعد كل كتاب أترجمه، وبعد قراءة أي كتاب مترجم بواسطة غيري، أشعر أنني أصبحت مترجمًا أفضل مما كنت عليه. وأعتقد أن من المنطقي قبل أن أتحدث عن تجربتي المتواضعة أن تتعرفوا على صاحب هذه التجربة وتكوينه الثقافي، الذي يجعله يدعي أن لديه ما يقوله في هذا السياق، ويتمنى أن يكون مبينًا في قوله.

تفتحت أعيننا أنا وإخوتي منذ الطفولة الباكرة على عدد كبير من الكتب والمجلات الثقافية في مكتبة والدنا، الذي كان قد درس في الأزهر ومدرسة المعلمين، واشتغل بالتدريس في عشرينيات القرن الماضي. مازلت أذكر شكل أغلفة الكتب والخط المكتوبة به عناوينها: **العقد الفريد، ديوان المتنبي، الإمتاع والمؤانسة، مروج الذهب، الأغاني، صبح الأعشى، الشوقيات**، وأعداد كثيرة من مجلات تحمل عناوين، مثل: **المقتطف، والهلال، والكاتب المصري، والرسالة**، وغيرها..

أذكر أنني وأنا تلميذ في الصف الثالث الابتدائي، رفعت إصبعي في درس اللغة العربية لأسأل المعلم: «**يعني إيه يا أستاذ البيان والتبيين؟**»

كان ذلك من باب التباهي الطفولي أمام أقراني؛ حتى أبدو وكأنني أعرف أشياء لا يعرفونها، وأن والدي عنده كتاب اسمه **البيان والتبيين**. كنت أقلب صفحات المجلات فتطالعني أسماء مثل: أحمد لطفي السيد، وطه حسين،

(١) محمد عناني، فن الترجمة، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ٢٠٠٣.

وعباس محمود العقاد، ومحمد حسين هيكل، ومصطفى صادق الرافعي، وغيرها. لن يكون مثل هذه الأسماء غريبًا عليّ في فترة الصبا والشباب وأنا أبحث عن أعمال لهم، أو أقرأ لهم وكأنهم أقارب لي أو أصدقاء قدامى لوالدنا.

التحقت في ١٩٥٣ بالمدرسة الثانوية بمدينة شبين الكوم (عاصمة الإقليم)، وسرعان ما عرفت طريقي إلى «مكتبة مجلس المديرية»، كما كان يطلق عليها، وهنا سأتعرف على أعمال توفيق الحكيم، ويوسف إدريس، ونجيب محفوظ، وعبد الرحمن الشرقاوي، كما سأتعرف في مكتبة المدرسة ومكتبة كلية المعلمين بالقاهرة (التي التحقت بها في ١٩٥٨) على أعمال مترجمة لأعلام مثل: محمد مندور، وحسن عثمان، وإبراهيم زكي خورشيد، ومحمد غنيمي هلال، وعبد العزيز جاويد، ومحمد بدران، وسامي الدروبي وغيرهم. كنت طالبًا في قسم اللغة الإنكليزية، وكان من بين أساتذتنا من يمارسون الترجمة ويحفزوننا على ذلك، وكان من بين من أخذوا بيدي إلى هذا المجال أساتذة مثل: عبد الله عبد الحافظ، ونظمي لوقا، ومحمد علي العريان، وسعد الجبلاوي.

تخرّجت في كلية المعلمين (١٩٦٢)، وعملت مدرسًا للغة الإنكليزية بالمدارس الثانوية في الإسكندرية وشبين الكوم والقاهرة لمدة خمس سنوات، مارست خلالها العمل السياسي في إطار منظمة الشباب الاشتراكي آنذاك. قرأت كثيرًا في هذه الفترة في السياسة والاقتصاد والإنسانيات. كانت الستينيات سنوات صعود وازدهار ثقافي في مصر. في ١٩٦٧ كنت قد أصبحت في الخامسة والعشرين من العمر، ولابد من الذهاب لأداء الخدمة العسكرية، حيث لم يكن بالإمكان التأجيل أكثر من ذلك. في الخامس من يونيو من العام نفسه قامت الحرب، وكنت طالبًا في كلية الضباط الاحتياط التي تخرجت فيها في فبراير ١٩٦٨ برتبة ملازم مجند، وفي أواخر ١٩٦٨ تقريبًا كنت قد أصبحت قائد فصيلة مشاة برتبة «ملازم أول».

بعد هزيمة ١٩٦٧ مباشرة، كانت هناك جهود جبارة تبذل من أجل إعادة بناء القوات المسلحة ورفع كفاءتها القتالية، وهي الجهود التي سوف تستمر حتى عبور

الهزيمة (بتعبير توفيق الحكيم) في أكتوبر ١٩٧٣. في مطلع ١٩٦٩ استدعيت من جبهة القتال على قناة السويس إلى القاهرة، ضمن مجموعة من ضباط الاحتياط والجنود من خريجي أقسام اللغات بالجامعات المصرية؛ لدراسة اللغة الروسية دراسة مكثفة في كلية القادة والأركان. آنذاك كان الخبراء والمستشارون السوڤييت يتدفقون على مصر مع شحنات جديدة من الأسلحة والمعدات الأكثر تطورًا، وكانت هناك حاجة متزايدة إلى عدد كبير من المترجمين. درسنا لمدة عام تقريبًا، وكنت واحدًا من بين عشرة من المتفوقين الذين رشحوا لاستكمال دراسة اللغة في معهد جوركي بموسكو، وتم توزيعنا على أجهزة القيادة العامة بالقاهرة. عملت لفترة قصيرة مع خبراء ومستشاري هيئة التدريب وهيئة العمليات، إلى أن استقر بي الأمر - بعد إلغاء البعثة للحاجة إلينا - في إدارة المدرعات مترجمًا ومرافقًا كل الوقت للچنرال الروسي كبير مستشاري السلاح.

هنا سوف تتيح لي الظروف فرصة للعمل بشكل مباشر مع نخبة من ضباط المدرعات المصريين، الذين سيتولون أبرز المواقع القيادية في القوات المسلحة، حيث قمت بالترجمة لكبير مستشاري السلاح ومساعديه وقادة ورؤساء أركان فرق وألوية، مثل: محمد عبد الغني الجمسي، وكمال حسن علي، وعبد المنعم واصل، وسعد مأمون (كل هؤلاء ضباط مدرعات). كما شاركت في ترجمة عدد كبير من الاجتماعات والمؤتمرات، والندوات والمحاضرات، والمشروعات التدريبية والخطط، والكتب والوثائق العسكرية. أفادني الاحتكاك المباشر، كما أفادتني الحياة الكاملة مع الخبراء والمستشارين والمترجمين السوڤييت، في اكتساب المزيد من المهارات اللغوية والإلمام بثقافتهم. كانت تصلهم بشكل منتظم المطبوعات والصحف الروسية العسكرية والعامة، مثل: براڤدا، وازڤستيا، وليتراتورنيا جازيتا، وكراسنيا سفيزدا، وسپوتنك، وغيرها. كما كانوا يعودون من إجازاتهم محملين بالهدايا من الكتب الأدبية والفنية التي تعلمت منها الكثير؛ فلم تعد حواراتنا في غير أوقات العمل مقصورة على العلم العسكري. أصبحت بفضل هذا الاندماج أتحدث معهم في الفن والأدب والموسيقى. كان من المفاجئ والمدهش لهم أن يكون مترجم المدرعات المصري «النقيب تلاتوڤ»

-كما يدعوني الجنرال ڤاليانتين پتروڤتش ديكي- يعرف تولستوي وجوركي وديستويفسكي وشولوخوف، ويعرف أشعار پوشكين وپاسترناك وأخماتوڤا وغيرهم، وكنت قد عرفت ذلك كله وغيره من خلال الدراسة والقراءة الحرة، وبخاصة الأعمال المترجمة مثل ترجمات سامي الدروبي المدهشة.

كان الروس والمصريون يثقون بترجمتي العسكرية تمامًا؛ حيث كانت المصطلحات مألوفة لي بحكم الدراسة كضابط احتياط، ولذلك كان الفارق كبيرًا بيننا وبين المترجمين الآخرين من خريجي كلية الألسن، أو الذين يتم تكليفهم للعمل كمترجمين دون خبرة الدراسة العسكرية، أو التجنيد في القوات المسلحة. ترجمت في تلك الفترة ثلاثة كتب عسكرية مهمة، هي: رماية المدرعات (أو «كتاب ضرب النار» كما كان يسميه الجنود المصريون)، وكتاب عن الدبابة في الحرب، وكتاب ثالث أقل صرامة وخشونة بعنوان المعركة الحديثة معركة أسلحة مشتركة، وهو أحد المراجع المهمة في المكتبة العسكرية التي تتناول العقيدة الشرقية في القتال.

تركت القوات المسلحة في ١٩٧٤ لأعود إلى العمل المدني مدرسًا للغة الإنكليزية في مصر، ثم في الكويت معارًا من وزارة التربية والتعليم، قبل أن أشد الرحال إلى الدوحة في ١٩٨٠.

على الرغم من أن عملي في الدوحة كان في مجال الإدارة (شركة قطر للبتروكيماويات، والمؤسسة العامة القطرية للبترول)، إلا أنه سرعان ما اندمجت في الوسط الثقافي، وشاركت بقوة في الحياة الثقافية كتابة وترجمة في كل المطبوعات التي كانت تصدر في قطر آنذاك. كما شاركت في إعداد بعض البرامج الإذاعية. ربطتني علاقة، مازالت باقية، مع كل المثقفين القطريين والمقيمين، وبدعوة من الناقد الكبير الراحل رجاء النقاش شاركت بالكتابة والترجمة في مجلة الدوحة التي كان يرأس تحريرها آنذاك، ثم أشرفت على باب ثقافي بها بعنوان «نافذة على الثقافة العالمية»، خلفًا لمحرره الأستاذ محمد العزب موسى عليه رحمة الله. وبعد توقف الدوحة عن الصدور في ١٩٨٦، شاركت بالعمل

محررًا لباب ثقافي بعنوان «العالم ثقافة» في مجلة أخبار الأسبوع. نشرت في هذا الباب مئات المقالات والدراسات، والقصص والقصائد المترجمة، ومراجعات الكتب وترجمة لبعض فصول كتاب المثقفون لپول جونسون. وفي مرحلة مختلفة كانت جريدة الراية تنشر لي عمودًا أسبوعيًّا بعنوان «كتب يكتب»، وجريدة الشرق عمودًا آخر بعنوان «بث مباشر»، وجريدة الوطن مقالاً أسبوعيًّا بعنوان «جسور ثقافية».

أتاحت لي سنوات العمل والإقامة في قطر فرصة كبيرة للتعرف على الحياة الاجتماعية والثقافية في البلاد، وأكدت لي أن الخليج ليس نفطًا، وإنما بشر يصنعون الحياة، وأن الإنسان هو الثروة الحقيقية غير الناضبة.

أثّرت سنوات الدوحة في تكويني الثقافي، كما أتاحت لي فرصة السفر شرقًا وغربًا، مؤكدة أن في الأسفار أكثر من «خمس فوائد»، على غير ما قال الشاعر القديم الذي لم يذكر من بينها شراء الكتب الجديدة، وإجراء حوارات مع كُتّاب ومفكرين، والانفتاح على ثقافات أخرى (في رحلة إلى الهند لأعمال خاصة بشركة قطر للبتروكيماويات، أجريت على هامش الزيارة حوارًا طويلاً مع أشهر صحافي آسيوي آنذاك، بحثت عنه ووصلت إليه، وهو كارنجيا، محاور نهرو وعبد الناصر، ونُشر الحوار على صفحة كاملة بجريدة الراية بتاريخ ٢٧ يناير ١٩٨٥).

غادرت الدوحة في آخر ١٩٩٢ عائدًا إلى مصر، وهنا ستبدأ المرحلة الثالثة (بعد مرحلتَي: الترجمة العسكرية في القوات المسلحة المصرية، ومرحلة الترجمة للصحافة الثقافية في قطر) في حياتي كمترجم. في مصر سأشارك بالكتابة والترجمة في الصحافة المصرية (الهلال - أدب ونقد - إبداع - الثقافة الجديدة - الشعر - أخبار الأدب - الأهالي)، كما سأشارك في أنشطة ومؤتمرات «الهيئة العامة لقصور الثقافة»، بالإضافة إلى رئاسة تحرير سلسلة «آفاق الترجمة»، وعضوية مجلس تحرير مجلة أدب ونقد، التي تصدر عن «حزب التجمع».

وككاتب ومترجم حر غير مرتبط بعمل حكومي، سيكون لدي الوقت الكافي للسفر والمشاركة في الملتقيات الثقافية، وزيارة معارض الكتب، وتحكيم بعض جوائز الترجمة، إلى جانب القراءة والكتابة وترجمة كتب كاملة.

في ١٩٩٥ ستصدر لي دار شرقيات بالقاهرة أول كتاب مترجم، وهو **حدود حرية التعبير: تجربة كتاب الرواية في مصر في عهدي عبد الناصر والسادات**، وهو أطروحة الدكتوراه للمستعربة السويدية مارينا ستاج (جامعة أسلو - السويد)، كما ستصدر لي الدار نفسها ترجمة كتاب **المثقفون**، ومجموعة من الأعمال الإبداعية، مثل: رواية **فتاة عادية** لأرثر ميللر، ورواية **عاريا أمام الآلهة** للكاتب الهندي شيف كومار، ورواية **اتبعي قلبك** للإيطالية سوزانا تامارو، ورواية **البطء** للفرنسي - التشيكي ميلان كونديرا، و**الحمامة** للألماني پاتريك زوسكند. كما أصدرت لي «الهيئة العامة لقصور الثقافة» ترجمة رواية **الملاك الصامت** لهينريش پول، و**الحرير** لأليساندرو باريكو، ومختارات من الخرافة الصينية بعنوان **أنا القمر**. وفي ١٩٩٨ ستصدر لي دار سطور ترجمة لكتاب صمويل هنتنجتون العمدة **صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي**، وتصدر لي دور نشر أخرى في القاهرة مختارات من مكتوب لپاولو كويلهو، و**هوس العمق وقصص أخرى** لپاتريك زوسكند، ومختارات من الشعر العالمي بعنوان **أصوات الضمير**. كما ينشر لي المجلس الأعلى للثقافة ترجمة رواية **الخوف من المرايا** لطارق علي، وكتاب **فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي** لآرثر هيرمان، وترجمة رواية **بقايا اليوم** لكازو ايشيجورو.

عملت في الفترة ما بين ٢٠٠٣ و٢٠٠٦ مستشارًا ومنسقًا عامًّا للمشروع القومي للترجمة (المجلس الأعلى للثقافة)، مع مواصلة نشاطي في الترجمة ليصدر لي في تلك الفترة ترجمة كتاب **الحرب الباردة الثقافية: دور المخابرات المركزية الأمريكية في الآداب والفنون** لفرانسيس ستونر سوندرز، وترجمة أطروحة دكتوراه للباحث السويدي تيتز روكي بعنوان **في طفولتي: الطفولة في السيرة الذاتية العربية**، و**محنة الكاتب الأفريقي** للأمريكي تشارلز لارسون، و**الفنون والآداب تحت ضغط العولمة** للهولندي چووست سمايرز، أحد أبرز

رمـوز الحركـة العالمية لمناهضة العولمة. كما سـأقوم بتحرير موسـوعة الأعمال الكاملة لرئيس وزراء ماليزيا مهاتير محمد، وترجمة ثلاثة كتب منها هي: الإسـلام والأمة الإسـلامية، وخطة جديدة لآسيا، والتحدي، لحساب دار الكتاب المصري – دار الكتـاب اللبنانـي بالقاهـرة، وذلك إلـى جانب مراجعة عـدد من الأعمال لمترجمين آخرين (انظر ثبت أعمال المترجم المرفق).

مع المركز القومي للترجمة

في ٢٠٠٧ أنشئ المركز القومي للترجمة؛ فعملت مساعدًا لمديره، ومشرفًا علـى المكتب الفني به حتى أبريل ٢٠١٠، عندما قدمت اسـتقالتي للتفرغ للقراءة والكتابة والترجمة، والمشاركة في المؤتمرات الثقافية والندوات وورش الترجمة فـي مصر وخارجها، إلـى جانب عضوية عدد من اللجان النوعية في المؤسسـات الثقافيـة المصريـة، مثل: اللجنة الاستشـارية للثقافة الجماهيريـة، ولجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، ولجنة الإنسـانيات بالمركـز القومي للترجمة، واللجنة العليـا لاختيار كتب مشـروع مكتبة الأسـرة بالهيئة المصرية العامـة للكتاب. وفي الفتـرة مـن ٢٠١٠ إلى الآن أصـدر لي المركـز القومـي للترجمة ترجمـة لكتاب الاستشـراق الأمريكي لدوجلاس ليتل، وهو عمل موسوعي يتناول دور الولايات المتحـدة الأمريكيـة في الشـرق الأوسـط منـذ ١٩٤٥، وترجمة كتـاب نحو فهم للعولمـة الثقافيـة لپول هوپـر، وترجمة كتاب غياب السـلام لنيكـولاس جويات. كمـا قمت بمراجعة عدد من الكتب، من بينها موسـوعة كمبردج للفكر السياسـي في القرن العشرين، وجدل الإسـلام والمعرفة في عالم متغير، وهو رسالة دكتوراه للباحثة منى أباظة. وقد انتهيت في العامين الأخيرين من ترجمة ثلاثة كتب للمركز القومـي للترجمة، هي: الأبيض المتوسـط: بحر ليس كمثلـه بحر من تأليف چون نورويـش، وأدب الحرب الباردة وهو مجموعة دراسـات حررهـا أندرو هاموند، والعقيدة العسـكرية من تحرير بيرت تشـاپمان، ورواية كتاب صلاح الدين لطارق علي (لحسـاب دار كتب خان)، والكتب الثلاثة الأولى قيد النشر. أما رواية طارق علي فقد صدرت قبل أيام بمناسبة معرض القاهرة الدولي للكتاب.

كيف أترجم؟

بعد اتخاذ قراري بترجمة كتاب ما أكون قد فرغت من قراءته، احتشد لذلك بالاطلاع على كل ما أستطيع الوصول إليه من مادة تتناول موضوعه، سواء من الكتب المؤلفة أو المترجمة أو الدراسات ذات الصلة. هذه المرحلة التحضيرية، مرحلة التزود المعرفي، بالغة الأهمية بالنسبة لي، حيث إن ضآلة زاد المترجم كثيرًا ما تكون سببًا في نشر الأخطاء المعرفية، وتعميم ثقافة مغلوطة أحيانًا. قبل أن أبدأ في ترجمة كتاب **الاستشراق الأمريكي** على سبيل المثال، كان أمامي مجموعة من الكتب من بينها ترجمة كل من كمال أبو ديب ومحمد عناني لكتاب إدوارد سعيد **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**، وترجمة شريف يونس لكتاب **تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط** تأليف زكاري لوكمان، وأعمال أخرى من بينها كتب ومقالات لمحمد حسنين هيكل، وأحمد الشيخ، وبرنارد لويس، وصمويل هنتنجتون، وفوكوياما، هذه المادة كلها وثيقة الصلة بموضوع الكتاب الذي قررت ترجمته، إلى جانب أنها ستكون مفيدة في إعداد الهوامش والتعليقات وكتابة المقدمة.

بعد تحضير «مكتبة المترجم» هذه، أبدأ في قراءة العمل مرة أخرى، وهي هذه المرة قراءة بعين وعقل المترجم الذي يتمثل مقاصد المؤلف ومعانيه، متصورًا كيف سأعيد كتابة ذلك «بعربية» تحافظ على الفكرة ولا «تدهس» القارئ، متمثلاً فكرة «الضيافة اللغوية» عند پول ريكور، «عندما تكون لذة السكنى في لغة الآخر متوازنة مع لذة استقبال المرء الكلمة الأجنبية في بيته، في منزله الخاص الذي يحتفي بها»[1].

في هذه المرحلة التحضيرية، سأتوقف عند المواضع التي أشعر أنها ستكون في حاجة إلى هوامش للإيضاح أو التعليق، وكذلك عند المصطلحات التي تقابلني لأول مرة، والعبارات والألفاظ التي سينتظمها ثبت في آخر الكتاب

---

(١) پول ريكور، تقديم ريتشارد كيرني، ترجمة رائد النقشبندي وثائر ديب، عن مجلة جسور العدد الثاني، ربيع ٢٠٠٩، الهيئة العامة السورية للكتاب.

بحسب ورودها في السياق. كما أحدد الأجزاء التي تتطلب الاستعانة بالمعاجم والموسوعات، أو سؤال من هم أكثر مني خبرة وتجربة في المجال المعرفي للكتاب. حدث ذلك عندما كنت أترجم كتاب الباحث الأمريكي آرثر هيرمان فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، عندما استعنت بخبرة ومعرفة الدكتور عبد الغفار مكاوي -عليه رحمة الله- بالفلسفة الألمانية وكذلك باللغة الألمانية، وذلك بعد أن أربكتني ترجمات عبد الرحمن بدوي لأفكار نيتشه وهيدغر وشبنجلر وغيرهم. خشيتي أن يضطرب المعنى ويضيع القصد هي التي تدفعني إلى التعلم من الآخرين، فأي مترجم «مهما كانت قدرته ومهارته، لهو قطعًا واقع في مشكلة ما، والحصيف من لا يستنكف عن السؤال والبحث عما لا يعرفه، بل أحيانًا عما يعرفه أو يظن أنه يعرفه»[1].

لا أترجم كلمة بكلمة، أفهم الرسالة وأسعى إلى إيصال روحها إلى القارئ. الصياغة العربية ملكي، تفرضها طبيعة عربيتي وليست طبيعة اللغة المنقول عنها. أحاول أن أكتب نصًّا يقول الشيء نفسه ويحقق غاية النص الأصلي. كمترجم، أنا العنصر الأهم في عملية الترجمة وأنا المسؤول أمام القارئ العربي الذي يريد أن يفهم. أنا العليم بلغتي، مثلما أنا الأكثر دراية بالنص المختار للترجمة وبأفق توقعات المتلقي. لست ناقلاً أو آلة تترجم «كلامًا إلى كلام» بتعبير طه حسين، الذي يضيف: «ولو كان هذا هو المطلوب فحسب، لأغنت عنه آلات وأدوات كثيرة أو أي مكتب للترجمة»[2]. في هذه الترجمة الأولى، التي اعتبرها مسودة، كثيرًا ما أدون بعض الملاحظات الجانبية عن مواضع تحتاج إلى إعادة نظر، أو للمزيد من التدقيق والضبط وحسم الاختيار من بدائل؛ لكي تكون الترجمة أكثر دقة وملاءمة للسياق، وذلك في حال المصطلحات والألفاظ القلقة التي من شأنها أن تنقل القلق والحيرة للقارئ لو لم يتم استئناسها.

بعد الانتهاء من المسودة واستكمال النواقص، تأتي عملية تحرير النص بحيث يطابق مقتضى الحال، مع مراجعة دقيقة لاكتشاف ما قد يوجد من أخطاء

(١) محمد عناني، فن الترجمة (مصدر سابق).

(٢) طه حسين، كتب ومؤلفون (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠).

في نقل المعنى أو أخطاء في اللغة والنحو، وكذلك مراجعة علامات الترقيم والتواريخ والأرقام والجداول وترقيم الصفحات والاقتباسات، والتأكد من عدم سقوط أي من الهوامش. بعد ذلك أدقق عنوان الكتاب، وما إذا كان بحاجة إلى تغيير أو تحوير، أو إلى إضافة عنوان فرعي؛ فالعنوان كما هو معروف رسالة موجهة من الكاتب إلى القارئ، وقارئ الكتاب المترجم غير قارئ الكتاب الأصلي، وهذه الرسالة (العنوان) تخضع للشفرة الاجتماعية المشتركة بين الكاتب والقارئ، وهي محكومة بزمن ومكان معينين.

بعد ذلك أقوم بكتابة مقدمة للعمل المترجم، وربما طلبت من غيري أن يكتبها، وأقوم بإعداد قوائم الألفاظ والتعبيرات والمصطلحات والاختصارات، وكذلك الملاحق الإضافية عند الضرورة، كما أحرص على أن أكتب بنفسي كلمة الغلاف الخلفي. إنني اعتبر عملي كمترجم جهدًا مشتركًا أتعاون فيه مع كاتب العمل الأصلي لخدمة السيد الجديد.. القارئ العربي الذي أتحمل مسؤولية إفهامه.

من دروس التجربة

تؤكد لنا التجربة العملية باستمرار أهمية التكوين الثقافي للمترجم، ومعرفته بالثقافتين وليس بإجادة لغتيهما فحسب. تعرّضت أثناء عملي مترجمًا للغة الروسية بالقوات المسلحة المصرية لموقفين لا يغيبان عن ذاكرتي: كان الموقف الأول أثناء ترجمة لقاء بين رئيس هيئة العمليات آنذاك سعد الشاذلي وكبير مستشاري إدارة المدرعات، ففي حديث الجنرال الروسي وردت عبارة نقلتها إلى الجنرال المصري على هذا النحو: «..وكأنه يبيع الماء في حارة السقايين». لم يستغرب الجنرال المصري الترجمة ولم يقاطعني، ولكنني فوجئت به بعد انتهاء اللقاء يسألني: «..إيه يا حضرة الضابط؟ هما الروس عندهم حارة سقايين برضه؟» شرحت له أن الجنرال الروسي قال عبارة بالروسية ترجمتها الحرفية: «لماذا تذهب إلى تولا ومعك ساموڤارك؟» (زا تشم إيدتى في تولو ساسڤيم ساموڤارام)، وأوضحت أن تولا مدينة مشهورة بصناعة الساموڤار،

ولذا لا مبرر لأن يحمل المسافر إليها ساموڤارا معه.. وشجعتني ابتسامة الرضا على وجه الچنرال المصري على أن أضيف (مستعرضًا ثقافتي): وكذلك يقول الإنكليز: «لماذا تحمل الفحم إلى نيوكاسل؟».

وكان الموقف الثاني أثناء ترجمتي لخطاب الرئيس السادات الشهير في يوليو ١٩٧٢، الذي أعلن فيه الاستغناء عن خدمات عدد من الخبراء والمستشارين السوڤييت، فيما كان يسميه «وقفة موضوعية مع الصديق». في محاولة لذكر السوڤييت ببعض الخير قال الرئيس السادات: إن الاتحاد السوڤييتي قام بالواجب عندما توفي الرئيس عبد الناصر، عندما أرسل وفدًا رفيع المستوى للعزاء برئاسة كوسيجين الذي جاء «ومعاه الصينية».. ترجمت «ومعاه الصينية» بأنهم وقفوا معنا في تلك الظروف الصعبة، ولكن الحيرة ظلت مرتسمة على وجوه المستمعين إلى الترجمة من الروس، وبخاصة بعض المترجمين الذين التقطت أسماعهم كلمة «الصينية».. ومما عقّد الأمر أن العلاقات السوڤييتية الصينية كانت متوترة في تلك الأيام!

بعد انتهاء الخطاب اقترب مني أحد المترجمين الروس وسألني: ماذا كان يقصد الرئيس بالصينية؟ كان عليّ أن أشرح لهم الأمر في جلسة خاصة بدءًا من التكوين الثقافي القروي للرئيس المصري، وكيف أن الأهل والأقارب يرسلون «صواني» الطعام إلى أسرة المتوفى في مناسبات الوفاة كنوع من المشاركة الوجدانية، ولاستضافة الوافدين للعزاء من أماكن بعيدة. الطريف في الأمر أن الزملاء من المترجمين المصريين الآخرين من أبناء المدن، كانوا يسمعون بحكاية الصينية هذه لأول مرة، ولولا أنني من أبناء الريف -مثل الرئيس السادات- لما كان بإمكاني النجاة من هذا المأزق. بعدها اعترف لي المترجم الروسي ڤاليرى كوزمين بأنهم ظنوا في البداية أنني كنت أخفي أشياء قالها الرئيس المصري عن الصين؛ لأنني لم أترجم كلمة «الصينية»!

«إن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع».

الجاحظ[1]

تقـوم الخطـوة الأولـى في عمليـة الترجمـة على مقابلـة الكلمـة بالكلمة، ومحاولـة إيجـاد اللفـظ المطابق بيـن اللغتين المترجـم منها وإليهـا، وهي خطوة يسـيرة مقارنة بما يتبعها من خطوات أخرى، مثـل التعامل مع التعبيرات المجازية والمسـكوكة، والتعـرف علـى السـياق الملائـم، وإعادة تشـكيل عناصـر الجملة وصـولاً إلـى الفهـم. «ثم اعلـم، حفظـك اللـه، أن حكـم المعاني خـلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية وممتدة إلى غير نهاية»[2].

وبالرغـم مـن ذلك، فـإن هنـاك صعوبـات كثيرة تصـادف مـن يبحث عن المقابـلات المفرداتيـة، وأي قائمة من قوائـم المفردات لا يمكـن - مهما ادعت الكمال - أن توفر للمترجم كل الكلمات التي تعني المعنى نفسه لكلمة المدخل. كمـا إنه ليس بوسـع أي معجم أن يحتوي علـى كل الاسـتخدامات، أو أن يعرف المعنى بطريقة دقيقة تمامًا، حيث إن كل اللغات الحية في حالة تغير مستمر.

لاحظت عند مراجعة بعض الترجمـات، وبخاصة للمترجمين المبتدئين، أن المترجم كثيرًا ما يغفل السـياق، ويكتفي بأول معنى عرفه للكلمة عندما قابلته لأول مـرة. هـذه الميكانيكيـة والانقيـاد للذاكرة المحـدودة، أو الوقوع في أسـر المعنـى الأول، هي التي جعلت مترجمًا يترجم قصيدة ألكسـاندر بوب الشـهيرة («The Rape of the Lock») إلى اغتصاب قفل! وهي التي جعلت شاعرين عربيين يترجمـان (Swallow, Swallow) فـي قصيدة إليوت الشـهيرة «الأرض الخراب» إلـى «ابلع ... ابلع»! في قصيدة بوب (Lock) تعنى خصلة شـعر وليس «القفل»، وهو المعنى الأول الذي عرفه المترجم. وفي قصيدة إليوت (Swallow) هو طائر السنونو، وليس الفعل «يبلع» كما ظن الشاعران.

---

(1) الجاحـظ، البيـان والتبيين، الجزء الأول، تحقيق وشـرح: عبد السـلام هارون (القاهـرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠١٠).

(2) المصدر السابق.

كما تتمثل أهم الصعوبات المفرداتية في تعدد معاني بعض الكلمات، لا أقصد تعدد المعاني الأساسية أو الأولية فهذه أمرها سهل، أقصد «المعاني الإضافية أو الثانوية» التي تتغير بتغير الثقافة أو الزمن أو الخبرة (كلمات مثل: امرأة – يهودي – فأر – حمار – غنم). وكذلك «معانيها الإيمائية»، وبخاصة حين تتصف الكلمات بالشفافية فتحمل جملة من التأثيرات الصوتية (في الإنكليزية مثل: crack – clash - crush، وفي العربية مثل: خرير الماء، وهديل الحمام، وصليل السيوف). وكذلك «التأثيرات الصرفية» (دلالات الصيغة والفرق بين غافر وغفار وغفور مثلاً)، أو «التأثيرات الدلالية» حيث تدل كلمة ما على معنى لا يحسن التصريح به؛ فيتجنبه المترجم في معانيها الأخرى المقبولة باعتبارها من ألفاظ اللامساس أو التابو، كما يقول عالم اللغة الدكتور أحمد مختار عمر[1]. فإذا كانت خفة اللفظة المترجمة على اللسان عنصرًا فعالاً في مدى انتشارها وقبولها أو رفضها والحكم عليها بالبقاء طويلاً، فهناك أيضًا ألفاظ يأباها الذوق العام، لا لغرابتها أو خشونتها، ولا لثقل نطقها أو تنافر حروفها، ولكن بما تحمله من دلالات، وربما لقربها في النطاق من ألفاظ أخرى تمس الأدب أو تخدش الحياء. ومن الأمثلة الطريفة «ما حكاه أحمد أمين عن أحد المستشرقين، الذي كتب إليه يمدحه بغزارة العلم وثقوب الفهم فقال: «وقد استفدت كثيرًا من خرارة فطنتكم»، فاستعمل لفظًا دون أن ينتبه إلى أنه من كلمات اللامساس في العربية المعاصرة، وإن كانت المعاجم العربية تصف العين الخرارة بأنها الجارية، وقد سميت بذلك لخرير مائها»[2].

وتكشف تجربة الترجمة كذلك عن «عدم التطابق التصنيفي» بين أي لغتين، فمراحل النمو الإنساني مثلاً لا تتطابق ألفاظها العربية مع غيرها من اللغات. لدينا

---

(١) ورقة بحثية غير منشورة بعنوان «الدعم المعجمي للمترجم»، لدى أرشيف لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة.

(٢) المصدر السابق، بالإضافة إلى حوارات مع العالم الراحل عليه رحمة الله – أفدت منها كثيرًا في تجربتي في الترجمة والكتابة عنها.

في العربية: وليد ورضيع، وفطيم وطفل، وصبي، وولد، وحدث وشاب، وغلام وفتى، وقاصر ومراهق، وناشئ وراشد، ويافع وبالغ، وكهل وشائب، وشيخ وطاعن في السن، وعجوز ومسن، ومعمر وهرم. كما لدينا كلمات أخرى مثل: شمطاء (العجوز الشمطاء أي التي خالط سواد شعرها بياض)، والنَّصَف (المرأة الوسط بين الحدثة والمسنة).

نعرف كذلك أن جزءًا من دلالة الكلمة العربية يأتي من صيغتها، وحيث إن العربية لغة أوزان، ولأن لكل وزن معاني محددة، ينبغي أن يراعى المترجم المعنى الصرفي إلى جانب المعنى المعجمي. «الأنعُم» و«النِّعَم» مثلاً جمع «نعمة»، ولكن الأول ينبغي أن يوضع في سياق يلائم معنى القلة والثاني يلائم معنى الكثرة، وكذلك آلاف وألوف، وفتية وفتيان، وأشهر وشهور. كما إن بعض الجموع يتعدد للمفرد الواحد مع تخصيص كل جمع لأحد معاني المفرد، مثل «أعين» التي يكثر استعمالها جمعًا للعين الباصرة، و«عيون» التي يكثر استخدامها جمعًا لعين الماء، وكذلك «عباد» و«عبيد» حيث تخصص الأولى لجمع «عبد» بمعنى إنسان، والثانية لجمع «عبد» بمعنى مملوك.

ومن الصعوبات التي تواجه المترجم من وإلى العربية والإنكليزية اختلاف التوزيع السياقي لكلمتين قد تبدوان مترادفتين في اللغتين، مثل كلمتي (poor) و«فقير»، ولكنهما تختلفان في السياقات اللغوية. مثل (poor man) فقير بمعنى محتاج ماديًا، و(poor boy) بمعنى أنه مسكين أو يستحق الشفقة، و(poor box) أي صندوق الهبات والتبرعات، و(poor opinion) أي رأي متواضع، و(poor health) أي صحة منحرفة أو مريضة. المقابلات العربية لها لا يمكن أن تأتي في سياقات متطابقة، ففي موقف الشفقة لا نقول: يا له من ولد فقير! وإنما: يا له من ولد مسكين! ولا نقول: صحة فقيرة، وإنما: صحة عليلة أو ليست على ما يرام. ولا نقول: منزل فقير، بل منزل متواضع. ومما يدل على عدم التطابق أيضًا أن كلمة (poor) تقابل أحيانًا كلمة (good) في مثل (good work : poor work)، وتقابل كلمة (rich) في مثل: (rich man: poor man). مثال آخر: كلمة

(stone) الإنكليزية التي تأتي في سياقات مختلفة عن تلك التي ترد فيها مقابلتها العربية. في الإنكليزية نجدها في سياقات مثل: (precious stone)، و(plum stone)، و(date stone)، و(kidney stone)، ولكن مقابلها «حجر» لا يأتي إلا في التركيب الأول فنقول: حجر كريم، ولكننا نقول: بذرة البرقوق، ونواة البلحة، وحصوة الكلى.

كثير من أفعال اللغة الإنكليزية يتحول، بعد إضافة كلمة أخرى أو حرف جر إليه من مجرد لفظة ذات معنى محدد، إلى شبه جملة فعلية تتغير معها الدلالة تمامًا، ويتغير بالتالي ما نحصله من معنى. من أسرع الأمثلة ورودًا إلى ذهني في هذا السياق الفعل «ينظر - (Look)» الذي تحوله حروف الجر والإضافات المختلفة إلى مقابلات أخرى مثل: يراقب - يفحص - يشبه - يتطلع إلى - ينتبه - يتغاضى عن - يبحث عن - ..والقائمة تطول..

من الصعوبات كذلك اختلاف الاستخدامات المجازية في أي لغتين؛ مما ينتج عنه أن أي ترجمة من لغة إلى أخرى لا يصح أن تكون حرفية. الحرفية تبعد المترجم عن روح اللغة، الإنكليزي يعبر مثلاً عن تقدم السن بـ(evening of life)، ونحن لا نقابل ذلك بعبارة مساء العمر؛ فلدينا مقابل مجازي هو «خريف العمر». كما يبدو الاختلاف في الاستخدامات المجازية واضحًا في استعارة أعضاء البدن للجمادات. الإنكليزية تقول: (The hands of Clock)، و(the foot of the mountain)، ونحن نقول: عقارب الساعة، وسفح الجبل.

وهناك مثال طريف آخر على اختلاف الاستخدامات المجازية واستحالة ترجمتها ترجمة حرفية: كلمة (soup) الإنكليزية تقابلها كلمة «حساء» العربية، ولكننا نجدها مستخدمة في الإنكليزية استخدامًا مجازيًا في تعبير يدل على الوقوع في محنة أو مشكلة، كأن يقال عن شخص ما مثلاً: (he is in the soup)، مستوحين في ذلك صورة الرجل الأبيض، حين كان يقع في أيدي آكلي لحوم البشر ويضعونه في الماء على النار.

وهناك الكثير من التعبيرات المجازية التي تعكس خبرة اجتماعية أو ثقافية معينـة، ولها دلالتها التي يفهمها أبناء اللغة، ولن تكون مفهومة لدى المتلقي في اللغـة الأخـرى. مثل ذلـك التعبيـر الإنكليـزي (a red letter day) للدلالة على اليـوم المليء بالبهجة، والتعبير نشـأ أولاً من عادة التقويـم الإنكليزي كتابة أيام الأعيـاد الرسـمية والإجازات الدينية بحـروف حمراء. وقد عانيت أنا شـخصيًّا كثيرًا أثناء ترجمة قصص أو مسرحيات بالعامية المصرية إلى الإنكليزية، عندما كانت تعترضني عبارات مثل: «سـايق عليك النبـي»، أو عندما تولول امرأة عند وفـاة زوجها صارخة: «يا سـبعي .. يا جملي!»، أو عندما يخرج شـخص ما من مـكان ما «وقفاه يقمر عيش».. هذه التعبيـرات المجازية لن تكون مفهومة حتى لشـقيق عربـي، إلا إذا كان قـد التقطها وفهمها في سـياقها في فيلم سـينمائي أو مسلسل مصري.

مما يؤدى إلى فقدان الدقة كذلك عدم التنبه إلى اختلاف المألوفات الثقافية والاجتماعيـة لكلتـا اللغتين. لا نسـتطيع أن نترجم مثـلا كلمـة (wife) الإنكليزية بكلمـة واحدة في لغتنا العربية المعاصرة. المقابل لها لدينا ربما يكون: (المدام – الجماعة – السـت – مراتي – زوجتي – أم العيـال – الهانم)، وذلك عندما يكون المتحدث يتكلم عن نفسـه. وقد تكـون (عقيلته – حرمه – زوجته) حين التحدث عـن الغيـر أو إلى الغيـر، وهكـذا.. الألفاظ تعكـس تفاوتًا في الطبقـة الاجتماعية والمسـتوى الثقافي، بالإضافـة إلى أنها قد تختلف في كيفيـة ملاءمتها في الجملة (والقصة تطول مع كلمة ست والست أي أم كلثوم والفعل يستت!).

هل نصطلح؟

مـن أهـم المشـكلات التـي يواجههـا المترجمـون مشـكلة المصطلـح. والمصطلح كما نفهمه، وكما تقرنا عليه معاجم اللغة، هو ما اصطلح الناس عليه، أي مـا اتفقوا علـى معناه من ألفـاظ أو تعبيرات في عصر معين وفـي مكان معين. ولكل مبحث مصطلحاته التي يفهمها أصحابه ويتداولونها بينهم، بل يتعذر ولوج مبحـث ما من العلوم الحديثة دون مصطلحاته، سـواء أكان ذلك في مجال العلوم الطبيعية أم العلوم الإنسانية.

وقد حاول الجيل الأول من العلماء العرب الذين اتصلوا بالغرب ونهلوا من مناهل العلوم الحديثة وضع ألفاظ وتعبيرات مقابلة لما وجدوه لدى الغربيين. فعلوا ذلك توليدًا وتعريبًا ونحتًا وترجمة، ومازال الجهد مستمرًّا سواء على المستوى الفردي أو من خلال المجامع اللغوية. وكثيرًا ما يجد المترجم نفسه أمام ترجمات متباينة للمصطلح الواحد؛ بسبب تعدد الجهات الواضعة له، وتعدد مناهج التعريب ومصادر المصطلح الأجنبي، وعدم الالتزام أو الاعتراف باجتهادات السابقين رغم شيوعها، ويضاف إلى ذلك كله بطء الاستجابة للمصطلحات الجديدة. وأيًّا كان الأمر، يجب على المترجم أن يحرص على ملاءمة المصطلح المنقول إلى اللغة المنقول إليها؛ اتقاء لنفور الناس منه، وضمانًا لسيرورته.

المصطلح النقدي (Deconstruction) على سبيل المثال، برغم شيوع ترجمته إلى «التفكيك»، تجده عند البعض «تشريح»، وأحيانًا «تقويض»، وأحيانًا «نقض». المصطلح الاقتصادي (Privatization) تجده «خصخصة»، و«خوصصة»، و«تخصيص». المصطلح (Contextualization)، تجده «التناص»، و«النصنصة»، بل و«تَنادي النصوص». ومع اختلاف المستورد أو المترجم أو الباحث، ومع اختلاف الرؤى والأهواء، ومع تعصب كل لترجمته وادعاء احتكار الصواب، يزداد عدد المصطلحات المقترحة. كما إن كل معجم، سواء من المعاجم العامة أو المتخصصة، لا يسجل المصطلح الشائع أو الأكثر انتشارًا ورسوخًا، وإنما يسجل ما يراه صاحب المعجم أنه الأصوب أو الأنسب أو الأدق.

المشكلة الكبرى هي التعنت الاشتقاقي الذي ينبغي أن نحذر المترجمين منه؛ ذلك لأن محاولة إيجاد لفظ عربي واحد يتساوى في تعريفه المعجمي مع اللفظ الأجنبي محاولة عقيمة، وكثيرًا ما تؤدي إلى نتائج مثيرة للسخرية أو مجافية للذوق أو ثقيلة على الأذن.

انظر مثلاً ما فعله أحد المترجمين مع مصطلح «ستام» (Syntagme) عند سوسير، الذي يقصد به صاحبه الفرنسي تلاقي سلسلة من العناصر النحوية واللغوية داخل جملة واحدة. المترجم وهو عالم لسانيات شهير نحت مصطلحًا طريفًا وهو «ركبرة». نعم ركبرة! من فعل «ركّب» الكلام وفعل «عبَّر» بمعنى بَلَّغ الرسالة ووصلها إلى المتلقي. هذا المصطلح نفسه يترجمه آخرون إلى «مركب»، ويترجمه البعض إلى «ائتلاف». أستاذ اللسانيات نفسه هو الذي يترجم (recurrence) (المصطلح الذي يطلقه السيميائيون على كل عنصر ألسني يتكرر) إلى «بدعدة» من «بدأ» و«عاد» دلالة على التكرار. أسلوب النحت هذا الذي نجده في «ركبرة» و«بدعدة» يتسم بالندرة، وينصح بعدم اللجوء إليه لتكوين الكلمات «عنوة» إلا للضرورة، وشريطة أن يكون مفهومًا؛ وذلك لكونه يختزل الألفاظ اختزالاً ينطوي على الكثير من البتر والحذف الذي يتعذر معه استرجاع الألفاظ الأصلية للكلمة المنحوتة، ومن ثم فهم دلالتها. هل يمكن أن يفهم القارئ معنى «ركبرة» أو «بدعدة» دون شرح؟ لم لا يتم إذن شرح المقصود بالمصطلح الأجنبي في هامش وكفى الله القارئ شر النحت والنحاتين؟ التعريب كذلك باب يجب أن ندخله حذرين، وإلا صادفنا ما لا لزوم له.. ستجد «الغراماطيق» بدلاً من النحو!

وبمناسبة التعنت الاشتقاقي، أود أن أشير هنا إلى بعض الملاحظات عن ألفاظ ومصطلحات وترجماتها في كتبي، أو في أثناء مراجعة أعمال لمترجمين آخرين في الفترة الأخيرة:

أثناء ترجمة مقال للكاتب الأمريكي ألفن توفلر فوجئت بكلمة (prosumer)، التي اكتشفت من السياق أنه جاء بها نتيجة «عجن» كلمتي (producer) و(consumer)، ويقصد بها المنتج - المستهلك أو المنتج الذي يقوم بالإنتاج لاستهلاكه المحلي، وعجزت عن «أعجن» كلمة عربية واحدة مثله تفي بالمعنى. والغريب أنني وجدت مترجمًا آخر من أبناء عمومتنا في الشام يترجمها إلى «المنتهلك»!

أقبل مصطلحات كثيرة كما هي في لغاتها الأصلية بعد ما حدث حسن استضافة لها في اللغات الأخرى، مثل: ڤيتو - أپارتايد - هولوكوست - دياسپورا - دوجما - دونكيشوتية - ماكياڤيللية - پريسترويكا - جلاسناست.

أترجم (national) إلى أهلي أو قومي أو وطني حسب السياق. أما بالنسبة لـ(nation-state)، فهي الدولة - الأمة وليس الدولة القومية كما شاع خطأً.

أترجم (westernization) إلى غربنة (وليس استغرابًا أو تغريبًا أو اغترابًا أو غرابة أو غربة).

أترجم (paradigm) إلى نموذج إرشادي، وليس إلى «مشق» كما قرأت عند البعض. كما أرفض ترجمة (virtual reality) إلى الواقع الخائلي. لماذا ليس الواقع الافتراضي؟

أكره استخدام كلمتي «الدقرطة» أو «المقرطة» ترجمة لكلمة (democratization)، وأفضل استخدام أكثر من كلمة، كأن نقول: التحول إلى الديمقراطية.

هل هناك أكثر ركاكة من ترجمة (contextualization) إلى «تسييق»، و(periodization) إلى «تمرحيل»، و(essentialization) إلى «تجوهير»؟ ولماذا ليس الإدراج في سياق والتقسيم إلى مراحل وإضفاء الطابع الجوهري؟

قبولنا كلمة أوركسترا واستخدامها ليس مبررًا لأن نترجم الفعل (orchestrate) إلى «يؤركس» كما يفعل قاموس المورد، الذي يترجم أيضًا (orchestration) إلى «أركسة».

أفضل ترجمة (mechanization) إلى «ميكنة» وليس «مكننة»، لسبب بسيط وهو أن الأخيرة على وزن «عكننة».

هل يعقل أن يترجم أحدهم كلمة (pseudoscience) إلى «الدجلنة»، ويشرح المصطلح في هامش ليقول إنه الدجل باسم العلم، بينما هناك ترجمة شائعة ومقبولة وهي «العلم الزائف»؟

مازلت أبحث عن ترجمة مستساغة لـ(governance)، بدلاً من «الحوكمة» أو «الحكم الرشيد» التي لا تؤدي المعنى بدقة.

هل هناك أسخف من ترجمة (brainstorming) بـ«عصف الأدمغة»؟ هناك من يترجمها إلى شحذ الأفكار، ويشرح المقصود في هامش توضيحي، وهذا أفضل من الترجمة عن طريق العصف العشوائي!

قاموس المورد يترجم (sublingual) إلى «تحلساني» (من تحت+لسان) ويجمع بين الضباب والدخان في كلمة واحدة هي «ضبخن» قياسًا على (smog) و(fog). أيهما أسهل وأخف على الأذن: ضبخن أم ضباب ودخان؟

أرفض ترجمة (transliteration) إلى «النقحرة»، والمقصود نقل حروف لغة إلى حروف لغة أخرى أو كتابة لغة بحروف لغة أخرى، بينما أقبل ترجمة (transcription) إلى «انتساخ»، والمقصود هو نقل الحروف المنطوقة أو كتابة الكلمة كما تنطق. أما سبب رفضي للنقحرة فهو وقع الكلمة على الأذن، والأكثر غلظة ومعاظلة في الوقت نفسه الفعل «ينقحر»!

أرفض ترجمة (xenophobia) إلى «الاستجنابية»، بينما هناك ترجمة أكثر رحمة منها وهي «رهاب الأجانب».

ما رأيك في ترجمة البعض كلمة (glocalization) إلى «العوحلة» و(glocalism) إلى «العوحلية»؟

لا أعتقد أن الثقل على الأذن يخف بكثرة الاستعمال في جميع الأحوال، فإذا كانت الذائقة قد قبلت –بالتقادم– أن نقول: «بسمل» و«حوقل»، فهل من المحتمل أن تقبل «دعمز»؟ «دعمز» –أعزك الله– هي أن تقول لشخص ما استضافك أو أهداك شيئًا: «أدام الله عزك».

وأتساءل في النهاية: لماذا يحاول البعض تغريب اللغة وصنع مصطلحات مستغلقة؟

حفظ الله العربية من «النقحرة» و«العوحلة»، ومن شر ناحت إذا نحت!

مشروع بانيبال

صموئيل شيمون

شكراً لإعطائي هذه الفرصة للتحدث أمامكم عن مشروع مجلة بانيبال، وأنا سعيد لأنهم تركوني أتكلم كآخر المتحدثين لأني لا أملك الكثير لأقوله. بانيبال تعتبر حقاً مشروعاً - اسمحوا لي أن أقول- فريداً، لأن المجلة والمشروع ككل جاء في وقت تقريبا في منتصف التسعينيات. ولا أكون استفزازياً إذا قلت إن المشروع أردته أنا ومارغريت، وهذا المشروع يخضع لمزاجين: مزاج إمرأة إنكليزية متمرّدة دخلت إلى اليسار البريطاني في السبعينيات، وناصرت القضايا العربية إيماناً منها بهذه القضايا، وأيضا يخضع المشروع لمزاجي كشخص ينتمي للثقافة القادمة من الشارع، من المشهد الأدبي العربي نفسه، فبالتالي بانيبال خاضعة لمزاجين -نستطيع أن نقول- يناسبان ويتناسبان مع نشر الأدب أو العمل على نشر الأدب، الأدب العربي.

لنتحدث عن هذا الأمر بالذات المشاريع الأدبية العربية كانت دائما خاضعة، إذا عدنا للتعسينيات أو قبلها، لعقلية وهيمنة السفارات العربية في أوروبا التي كانت تصدر كراريس صغيرة، غالباً ما تعبر عن، وتترجم، أدباء ينتمون إلى تلك الأنظمة رسمياً، والكثير من الأنطولوجيات التي صدرت في تلك الفترة، إذا عدنا و دققنا في الأسماء، سنجد أن تسعين أو خمس وتسعين بالمئة من الأدباء الذين كانوا يترجمون كانوا تابعين للأنظمة العربية. أمام هذا الوضع جاءت بانيبال، فنستطيع أن نقول إنها فريدة، لماذا؟ ليس لأنها عبقرية! فقط لأن الشخصين اللذين

تحدثت عنهما -زوجتي وأنا- أردنا أن نقدم الأدب العربي بشكله الصحيح، يعني بدون أن نحصل على موافقة من وزارة الإعلام أو الثقافة في دولة عربية لنشر هذا الكاتب أو ذاك، لأنه بكل سهولة المجلة هي مجلتنا نحن، نحن أصحاب المجلة.

أتذكرعندما كنت في لندن منتصف التسعينيات أتحدث مع مارغريت عن الأدباء العرب الذين نعرفهم وتربطنا بهم صداقات قديمة، كيف لا توجد لكل هؤلاء الأدباء ترجمات متوفرة؟ لم نكن نريد ترجمات بشكل أنطولوجيات؛ لأن الأنطولوجية تظهر وتختفي، تذهب إلى الجامعة وتنتهي. كنا نريد مشروعاً مثل كل المشاريع الأخرى، أن تكون هناك مجلة مستمرة تتابع يومياً المشهد الأدبي وترصده وتنقل بعض نتاجات هذا المشهد، فعندما قررنا إصدار العدد الأول - طبعاً أشكر أستاذ بيتر كلارك الموجود معنا- اتصلنا ببيتر نناقشه في هذا الأمر وكان عوناً كبيراً لنا. وجدنا أن الكثير من الأدباء العرب كانت قد ترجمت لهم الكثير من القصائد والفصول الروائية وقصص قصيرة، لم يكونوا يجدون أي مكان لنشر هذا الأعمال، يعني لم تكن هناك حقاً صحيفة بريطانية أو مجلة تؤمن بنشر الأدب العربي. المهم عندما أصدرنا هذا العدد وجدنا العديد من الأدباء العرب كانوا حتى لايعتقدون أنه سيصدر عدد ثان. كان ذلك في فبراير ٩٨ ونحن الآن في ٢٠١٤ وفي تموز سوف يصدر العدد رقم ٥٠، أي إن المجلة من فبراير ٩٨ إلى ٢٠١٤ كانت تصدر ٣ مرات سنويا بشكل منتظم.

فكرة تسمية المجلة كما يعرف أغلبكم أنها مستمدة من اسم الإمبراطور الذي حكم العراق القديم أشور بانيبال، والفكرة جاءت من أن بانيبال هو أول من أسس فكرة المكتبة «Encyclopedia» . عند هذا الملك الامبراطور وجدنا ملحمة جلجامش والعديد من الآثار الفنية لذلك الوقت، فكانت بانيبال بهذا المعنى اسماً مناسباً للمجلة إذ نحن نريد أيضاً أن نجمع نصوصًا أدبية من مختلف البلدان العربية لتكون في هذه المجلة.

قلت تأسست المجلة في ١٩٩٨، وهيئة التحرير كان قوامها العديد من أصدقائنا الأدباء الذين ساندونا؛ مثل بيتر، والمرحوم هشام شرابي، والعديد من

الأدباء العرب الآخرين. في تحية العدد الأول كتبت مارغريت تقول: «لماذا مجلة للأدب العربي الحديث؟»، هي ذاتها كتبت الجواب بدون خطابات قومية وثورية إلى آخره من الاستفزازات، وقالت الأمر واضح وسهل ، هو على هذا النحو:

١- الأدب العربي هو جزء أساسي من الثقافة العالمية والحضارة الإنسانية.

٢- الأدب العربي ضروري لتعميق الحوار بين الثقافات المختلفة.

٣- الأدب العربي ضروري لمجرد الاستمتاع والابتهاج والانفعال بقراءة شعر جميل ونصوص نثرية خلاّقة.

وأعتقد أن هذه النقاط الثلاث كافية لتجعل أي شخص يتحمس في الذهاب لهذا المشروع.

محتويات المجلة

منذ البداية قررنا أن تكون محتويات المجلة حيوية وسهلة بعيداً عن الآيديولوجيا وما كان ينشر في العالم العربي من ترجمات. قررنا أن نجعلها مثل المجلات الأجنبية، متنوعة، هناك حوار مع مترجم أو أديب، حوار مع رسام له علاقة بالأدب، فصول من روايات، قصص قصيرة، قصائد، مراجعات للكتب التي كانت تصدر باللغة الإنكليزية عن الأدب العربي. فيما بعد بدأنا ننشر مراجعات لكتب نعتقد أنها ضرورية لكي تترجم للغة الإنكليزية أو غيرها. وبدأنا بمراجعات لكتب أصلاً كانت منشورة باللغة العربية ولكن المراجعة (الريفيو) كان مكتوباً بالإنكليزية.

اختيار المواد

أقوم شخصياً بالإشراف على اختيار أكثر مواد المجلة، ونعقد بين وقت وآخر اجتماعات ونقرر على إثرها كيف يكون شكل العدد اللاحق وطبيعة النصوص التي سننشرها. معظم الأدباء العرب كانوا يتفهمون وضع المجلة وأنها

مجلة مستقلة، ولم يكونوا يتقاضون عن المواد التي ننشرها، ولكن المجلة كانت تدفع للمترجمين باستمرار خصوصاً من العدد السادس.

كيف كانت تموّل المجلة؟

المجلة حقيقة كانت تموّلها مارغريت، وأنا لحسن حظي في طوال عمري لم أشتغل إلا سنتين بشكل منتظم، وكانت المجلة في بدايتها، وكنت أتقاضى راتباً شهرياً وهذا كان من حسن حظ المشروع، تمكنا إلى العدد الثامن أن نمول المجلة تماماً من مالنا الخاص، بعد العدد الثامن بدأ مجلس الفنون في إنكلترا (Arts council, England) بإعطاء المجلة منحة بين فترة وأخرى لدعم الترجمة.

في السنوات الأخيرة كانت هناك مشكلات كثيرة في مجلس الفنون في إنكلترا، والكثير من القوانين تغيرت، وليس من السهل دائماً الحصول على تلك المساعدات. ومع هذه التغييرات التي حصلت في مجلس الفنون في إنكلترا مررنا بظروف قاهرة، وكنا على وشك أن نوقف المجلة لولا أننا فكرنا بأن المجلة يجب أن تستمر وأن نبذل كل الجهود. عبر بعض الأصدقاء، توصلنا إلى فكرة إصدار أربعة أو خمسة أعداد مثل العدد الخاص باليمن، وهو من الأعداد الممتازة عندنا، ومكتبة اليمن هي من موّلت كامل الترجمة. عملنا عددًا آخر عن الأدب الكويتي وكانت الترجمة أيضاً مموّلة من قبل الملتقى الثقافي، ثم العدد الإماراتي وموّلته مؤسسة الإمارات. هذه الأعداد الثلاثة كانت لمدة سنة واحدة، وكانت مناسبة جداً لتسهيل عملنا. كما عدنا مرة أخرى إلى الاشتراكات، وحالياً المجلة تموّل نفسها بنفسها من خلال الاشتراكات ومن خلال الدعم الذي نحصل عليه من مجلس الفنون في إنكلترا، ولا يوجد أي دعم أو مساعدة من أي بلد عربي أو مؤسسة عربية. والحقيقة يبدو ذلك أفضل لنا؛ لأنه سبق أن تمّ الاتصال بنا من بعض الدول، وكانوا يريدون أن يصدروا أنطولوجيات معينة، وقد رفضنا شروطهم لأنهم أرادوا أن يقوموا هم باختيار المواد وإعداد الأنطولوجيا كاملة، ويسلموها لنا

باللغة العربية، ونقوم نحن بترجمتها وتحريرها ومن ثم نشرها. رفضنا وقلنا إن المجلة ليست مطبعة أو منشورًا تابعًا لمؤسسات حكومية، وهذا سيؤثر حتى لو قبلنا بعدد واحد لكي نحل مشاكلنا المالية. قلنا إن هذا سيؤثر على علاقاتنا وبمصداقية القارئ والمشتركين الذين سيلاحظون أن المجلة قد تغيرت، وأن المستوى الذي ننشره قد تغير، ففضلنا رفض أي مساعدة والاستمرار في الخط الذي سرنا فيه منذ البداية.

قلت إن المجلة فريدة وإنها ناجحة، وكتبت ذات مرة عن أسباب نجاح المجلة فقلت بسهولة: هي مجلة عربية تصدر باللغة الإنكليزية، وأعتقد إن هذا سر نجاحها. كانت هناك مشاريع كثيرة قامت في الغرب ولم تنجح، لأن العقلية التي كانت تديرها هي عقلية استعلائية ولكنها مغلفة ببعض الحنان المزدوج- نستطيع أن نقول- أو التفهم أو الرغبة في التبادل الثقافي، بانيبال جاءت كمشروع مجلة عربية تصدر باللغة الإنكليزية، وتتحدث عن الأدب العربي، وعندما تكون مجلة عربية تصدر باللغة الانكليزية قادمة من داخل مشهد الأدب العربي، فإنها بالتأكيد لا علاقة لها بالتصورات والمفاهيم النمطية السائدة في الغرب عن الوطن العربي أو عن الأدب العربي. يعني لا توجد تلك النظرة الانثروبولوجية التي نعرفها عندما يتناولون الأدب العربي. أيضاً قلت دون مبالغة إن المجلة منذ صدورها تمكّنت من وضع ترجمات ناجحة للأدب العربي باللغة الإنكليزية، والإنكليزية لغة نعرف أنها (امبريالية) عالمية وواسعة الانتشار، والأدب العربي يصبح من الآداب المحظوظة عندما ينقل إلى الإنكليزية، لأنه من خلال الإنكليزية سينقل إلى اللغات الأخرى العالمية. وقد حصل أن تمّت ترجمة العديد من الأنطولوجيات في كوريا وفي الهند ولغات أخرى ترجمت عن الإنكليزية وليس عن العربية، لعدم توفر مترجمين إلى اللغة العربية. ونحن اعتبرنا هذا نوعًا من الإنجاز، ربما يساعد مستقبلا على إيجاد مترجمين يترجمون مباشرة من العربية إلى تلك اللغات. كان هذا من المشاريع التي ساعدت حقاً على نقل ما ننشره في مجلة بانيبال إلى لغات أخرى.

هناك استشـهادات كثيرة مما قاله العديد من الأدباء تمتدح المجلة لأشـياء أخرى غير نشـر الأدب العربـي، كنصوص وترجمات مـن آداب أخرى. تطورت المسـألة فيما بعد، وقلت لمارغريـت: علينا تعميق هذا الحوار الـذي كنا بدأنا به افتتاحيـة العـدد الأول، لماذا لا نخصـص ٤٠ أو ٥٠ صفحة مـن كل عدد لآداب أخرى؟ وسـميناها أدب الضيف (the guest literature). بدأنا بسلسة آداب لاقت أيضاً صدى طيباً عند الكثيرين، وترجمنا من أدباء كوريين وترجمنا من سلوفيينيا، ومـن ألمانيـا، والآن عندنـا من هولندا، وسـيكون عندنـا فيما بعد ملـف كبير عن الأدبـاء العرب وذوي الأصول العربية في أمريكا اللاتينية. نشـرنا أيضاً العديد من الملفات لأدباء عرب يكتبون بالألمانية والهولندية.

المنظمة العربية للترجمة
تجربة نقاء فكري وإثراء حضاري ثقافي

هيثم غالب الناهي

المقدمة

اختلف العديد من الباحثين والمهتمين بالترجمة في الحديث عن آفاقها الأساسية واعتباراتها الفكرية والثقافية، وجدلياتها المتجددة يوماً بعد يوم كثقافة أو فنٍّ، فبعضهم مازال يدور في فلك وضع المفاهيم الخاصة بها وماهية دورها الحقيقي، ويحاول أن يفلسف وجودها وتحدياتها، من دون أن يصرف جهداً للولوج في فنها والمساهمة في إغناء المجتمع بما تجود به من فكرٍ وثقافةٍ. وبعضهم يُسفّه الترجمة بتجرّدها ويسوق إلينا معطيات فشلها بقوله: «كيف يمكن للمترجم أن يؤول مخارج النص كما أدرجها المؤلف؟»، وهي حالة جدلية يمكن معالجتها إذا ما تمكن هذا الفريق من أن يفهم أن المترجم يمكنه أن يؤدي الأمانة الفكرية في الترجمة حين يكون ملماً بواقع المؤلف والاختصاص واللغة الأصل واللغة الهدف. ولكن الطامة الكبرى هي الخروج عن السياق الموضوعي للترجمة كثقافة ومعرفة، وإدراجها من قبل فريقٍ آخر في مدرسة الصراعات الفكرية، واعتبارها امتداداً لهيمنة وسيطرة دول كبرى تفرض فكرها وإنتاجها وحتى طعامها على الآخرين وفق منطق «شريعة الأقوى». وهو مفهومٌ أقل ما يمكن أن يقال عنه إنه أهوج يصور السيطرة والهيمنة بأنها يمكن أن تستخدم الثقافة أيضاً. قد لا يكون أصحاب هذه المدرسة مخطئين، ولكن نسبة صحة قولهم هذا ليست إلا نسبة طفيفة قد تصل حد عدم اعتبارها مسلَّمة يُعتد بها، خصوصاً إذا ما أُدخلت في مفاهيم الأدلجة الفكرية من خلال الترجمة.

فالترجمة لا يمكن أن تكون أبداً موقفاً آيديولوجياً الغرض منه تجسيد ثقافة معينة ووضع العالم ضمن مسار معين، بقدر ما هي تحدٍّ حضاريٌ لنقل ثقافات الشعوب وإنجازاتهم للسير بالإنسانية قدماً نحو مجتمع أفضل وحضارة أسمى. فعلى الرغم من أن بعض المترجمين، وخاصة المستشرقين منهم، كانوا يحاولون وفق ما قاله المستشرق والمترجم الفرنسي روجيه أرنالديز (Roger Arnaldez 1911-2006) أن يجعلوا من الترجمة مساراً يجسد أفكارهم من خلال التعليق والتحليل والشروح الخاصة بالنص المترجم، إلا أن تطور الترجمة والحاجة للتواصل والفهم والمعرفة جعل تلك الجدلية الفكرية تختفي بمرور الأزمان لتطغى الآفاق الثقافية على النزعات الفكرية الموجهة، لكون الترجمة في العقود الثلاثة الأخيرة أصبحت تختلف تماماً عن التوجهات السابقة، وصارت في آفاق تحدياتها مسؤولية اختزال العوائق المتعلقة بالفهم اللغوي وما يقابله بالنص الهدف، وإتاحة الثقافة المعرفية ضمن مفهوم فلسفة الاستفادة من المعرفة، وتذليل العوائق الفكرية المتنافرة التي تتمخض دوماً نتيجة لعرق أو دين أو توجه. وعليه، لو لم تكن هناك مجتمعات غنية بعلومها وثقافاتها لما كانت هناك ترجمة، ولما استمر مفهومها كما هو عليه منذ حقبة أفلاطون وحتى يومنا هذا. فأستاذ الأدب المقارن بجامعة برنستون (Princeton University) البرفسور الأميركي روبرت فاجيلز (Robert Fagles 1933-2008) يقول بهذا الصدد: إن الترجمة من لغة إلى أخرى لا يعتريها الاضمحلال الفكري والركون للآيديولوجيات المتعطشة إلى تغيير المعالم الإنسانية والاستفادة من المعرفة، بل هي تعميق للمعرفة وفهم الآخر من خلال العلوم والآداب المترجمة من لغة إلى لغة. وبالتالي فهو يهدف بمقولته هذه إلى تبيين مدى شفافية الكاتب والمؤلف في إيصال المعلومة دون التمايز ما بين الأفكار وترتيبها، بما يشتهي الساعون إلى تغيير مسار الإنسانية كما وجدها المخلوق بالفطرة. وعليه، فإن روبرت فاجيلز لم يتفرّد وحده بهذا الطرح الفكري، بل شاطره بصورة أو بأخرى العديد من المؤلفين والمترجمين الكبار أمثال الشاعر الأميركي روبرت لوويل (Robert Lowell 1917-1977).

فالترجمة جدلياً يمكن اعتبارها بمنتجها وإصدارها رفداً فكرياً وحضارياً، لكونها تجعل المجتمع يهضم ما يترجم، ليعاد تظهيرها بما هو أجود وبما يعني إبداعاً وتطوراً، لكونها هي الأداة الوحيدة التي توفر المعرفة المنقولة من الشعوب الأخرى لكي تستعمل في البحث والإبداع للذين يتوقون إليهما، ناهيك بأنها الوسيلة الأساسية التي تدفع بالعلوم والتعريف بها للشعوب المتحدثة بلغات شتى لا قاسم مشترك بينها. ولا شك أن مواكبة الحركة الفكرية لا يمكن أن تتم من دون الترجمة، خصوصاً في عالم أصبحت فيه اللغات الحية والعلوم المتطورة، الإنسانية منها والتطبيقية، تُكتب وتُنشر بلغات يزيد عددها عن ٢٨ لغة ذات أهمية قصوى.

وهناك شيء قد يخفى على المرء إذا لم يكن ملماً بمعاني وجدليات الترجمة ومعطياتها وأهدافها، وهي أن الترجمة وعاء مهم لتطور اللغة وإثرائها. فعلى الرغم من أن اللغة العربية غنية بمترادفاتها في العالم واصطلاحاتها، إلا أن ذلك غير كافٍ إذا لم تستخدم بالسياق الصحيح مواكِبة كل ما هو جديد. وعليه، فإن هذا الوافد الجديد عبر الترجمة يُنشط من ذاكرة اللغة العربية لتعيد إحياء العديد من الألفاظ والدلالات التي عفى عليها الزمن، والتي لربما أصبحت الآن قاموسية ولا تستخدم، وبينها وبين الاندثار قاب قوسين أو أدنى. لذلك فإن الحرص على نوعية الترجمة واختيار المصطلح الأسلم الذي يقابله باللغة المصدر واللغة الهدف، يعني فتح آفاق تتعدى الترجمة كفن فقط، إلى ما هو متعلق بتطور اللغة والعلوم وإدخال مصطلحات تغني المفاهيم التربوية والمعرفية والثقافية. وهو ما يعني وضع بِنىً تحتية للترجمة تتجسد بتوحيد المصطلح اللغوي وترجمة مقابله في اللغات العلمية الحية، لتتم انطلاقة الترجمة الحضارية من خلالها، ورغم أنها جدلية تحتاج إلى ثورة علمية ثقافية، إلا أنها بدون شك تعتبر في نهاية المطاف خطوة كبيرة نحو مشروع حضاري للترجمة مازالت تنتظره الأمة منذ حين.

ليس من سبيل في فن القول سوى أن نؤكد أن الترجمة هي أداة للتواصل الحضاري والثقافي بين الأمم والمجتمعات، خصوصاً ونحن نعيش اليوم عصر المعلوماتية والتعارف على الحضارات والثقافات المتعددة من خلال الصيغ

الإلكترونيـة. وبهذه الإلمامة لا بدّ أن يكون المترجم البنية الوسـيطة للتواصل مع هذه الحضارات والثقافات، فإن أتقنها وصلت لشـعوب العالم حقائق الأمم، وإن أخـلَّ فيها تنافرت الحضـارات وقل الإحسـاس الثقافي لدى الشـعوب المختلفة قومـاً ومجتمعاً. فلـو تطرقنا لحضارتنـا العربية الإسـلامية، وحددنا فيهـا العلاقة مـا بينهـا وما بيـن المترجـم لوجدنا من اليسـير التركيـز على ثـلاث مراحل مرت بها لتكون مبدعة ومسـاهمة فـي الحضارة. كان أولى تلـك المراحل الدور الكبير للترجمـة من اللغـات الأخرى إلى اللغـة العربية التي اتسـعت لتشـمل الإغريقية والقوطيـة والبيزنطيـة والفارسـية والهنديـة والصينيـة، ولربمـا لغات لـم تمر في محـك ما وصلنا في تلك المرحلة. ولقد اسـتمر هذا العهد للترجمة والاقتباس ما يقارب طيلة فترة العصر العباسي، الذي بدونه لا يمكن أن نقول إن هناك نهضة قد حصلت لتذكر في كتب التاريخ والتحضر والفلسـفة والطـب وغيرها من العلوم. أمـا المرحلـة الثانية والتـي كانت نتاجًـا لما ترجم فقد اتسـمت الحضـارة العربية الإسلامية فيها بالإبداع والتحليل والاكتشاف، بناءً على ما وصل للعرب من علوم واكبت الأمة حتى سـقوط الدولة العباسـية والأموية في الأندلـس، والفاطمية في المغـرب العربـي، والموحدين في إسـبانيا. هاتـان المرحلتان مهدتـا للترجمة أن تخلـق من واقعها اهتماماً علمياً منذ عام ١٤٩٢م (سـقوط غرناطة) وعام ١٥١٦م (عصر النهضة الأوربية) ولحد الآن، بالاسـتفادة مما ترجمه العرب وما اسـتفادوا في تطويره لخلق حضارة ومدنية مبنية على العلم والثقافة والتطور.

نحـن حيـن نتحدث عن تلك الدورة في إرسـاء معالم الترجمـة وبدئها من وضعهـا العباسـي لكي تصبـح عالمية لا يمكـن نسـيان المأمون أو الرشـيد ممن عمـل في هـذا المضمار، كمـا لا يمكن نسـيان أشـهر المترجمين الذين أسـهموا فـي هذه الحضـارة، كابن المقفع الذي اقترن اسـمه بكتاب كليلـة ودمنة، أو كتب الطب والمنطق التي ترجمها عن الفارسـية المترجمة أصـلاً من اليونانية القديمة. ولا يمكن نسيان محمد بن إبراهيم الفزاري الفلكي والموسيقار والرياضي مترجم كتاب السـند هند الكبير. ولكن مهما طالت القائمة لا بد أن يكون هناك ممن أبلى بلاءً حسناً لا يمكن نسيانه في هذا المضمار، كيوحنا بن البطريق، وقسطا بن لوقا،

ويوحنا بن ماسويه الذين ترجموا ألوف الكتب عن اليونانية والسريانية في الطب والفلك والفلسفة والرياضيات وغيرها من العلوم.

بعد هذه النقلة الحضارية التي داهمت العالم والتي أصبح فيها العرب والمسلمون على خلاف ما كانوا فيما مضى، يمكن أن نتحسس هذا الأمر الذي يمكن إجماله بعدم المواكبة ومعرفة ما يفكر فيه الغير. هذا الغير نعني به الأمم المتقدمة والمتحضرة التي استخدمت جهد حضارتنا لتبني حضارة جديدة تقود العالم ثقافياً وعلمياً لتنتهي في مصب الاقتصاد والاجتماع - تلك الإلمامة تجعلنا نقر بضرورة الترجمة ووضع أداتها ورفدها للمجتمع إذا ما تم حُسن اختيار أدواتها التي سيدها المترجم.

لا نريد أن نقول لم يبذل أي جهد في الترجمة في يومنا هذا، ولكن لنا أن نقول: هناك جهد فردي بعد ما كان دولياً في غابر عصور العرب حين كان فرديا في العالم الآخر، واليوم انقلب نتاجنا فردياً وأصبح العالم الذي تحضّر من حضارتنا ترجمته دولية لتصبح لغته وثقافته عالميتين. ومع هذا فقد تنبه بعض كبار المفكرين من العرب والمسلمين إلى دور الترجمة والمترجم في حينه، وأسسوا - فيما تمكنوا من تأسيسه- المنظمة العربية للترجمة. هؤلاء وجدوا أن الترجمة - وعلى مدى أكثر من ١٤ سنة على تأسيس المنظمة- وجدوا أنها ستلعب دوراً في رفد المجتمع بالثقافة وما يحتاجه للنهوض، ولعلنا نكون في هذا المسار مع الداعين للتنمية والتطور الثقافي والفكري.

في تقريرنا لسنة عام ٢٠١٢، الذي كان بعنوان «التقرير الميداني لنشاط المنظمة العربية للترجمة منذ عام ٢٠٠٢م ولغاية كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١١م»، تطرقنا لكيفية إنجاز الترجمة والأسس المبنيّة على اختيار الكتب ولجانها وإصداراتها السنوية ومجالاتها، وصولاً إلى واقعها الذاتي والمالي. وعلى ضوء ذلك تمّ رسم خطة عام ٢٠١٢م وعام ٢٠١٣م، وعليه فهذا التقرير سوف نخصصه لما تمّ إنجازه عام ٢٠١٣م، وما حصل من تغيرات مادية وإدارية وترجمية لغرض رسم ملامح خطة عام ٢٠١٤م.

مع نيسـان/ أبريل عام ٢٠١٣ تكون المنظمة العربية للترجمة قد أتمّت من عمرها ثلاث عشـرة سـنة؛ بعدما تمّ تأسيسها في ١٤ نيسـان/ أبريل عام ٢٠٠٠م، لتصبح منظمة دولية غير حكومية مستقلة لا تهدف إلى الربح، متخصصة بالترجمة ونقـل العلوم والمعـارف من اللغات الأخـرى إلى اللغة العربيـة. ولكونها منظمة دوليـة بالاعتماد علـى المرسـوم الجمهوري اللبنانـي الصادر في ١٤ نيسـان عام ٢٠٠٠م تحت رقم ٢٨٠٣، فالمنظمة تتمتع بكافة المزايا والحصانة اللازمة لأداء مهامهـا، أسـوة بالمنظمات الدوليـة والإقليميـة العاملة في إطار الأمـم المتحدة. ولقد سـبق التأسيس الرسـمي للمنظمة الإعلان عن قيامها يوم ٢٩ كانون الأول/ ديسـمبر ١٩٩٩م، فـي اجتمـاع تأسيسـي في بيـروت ضـم العديد مـن المفكرين والمثقفيـن والمهتميـن بالثقافـة والعلـوم، وكان الهـدف من مؤتمر التأسـيس هو التعبيـر عن حاجة الأمة العربية لمشـروع ضروري باعتبار الترجمة سـنداً نهضوياً بنقل المعارف ونشـر الفكر العلمي، ودعم تطويـر اللغة العربية بحد ذاتها في مثل هكذا مشروع.

وخـلال هذه الرحلة القصيرة للمنظمة في الزمـن، والطويلة في الإنتاج وإغنـاء المحتـوى العربي، تمكنت من أن تسـد فراغـاً كبيراً للتواصـل ما بين الأمـم وعلومها وثقافاتها ومعرفتها وبين الأمة العربية. فقد حققت خلال هذه الرحلة نجاحات كبيرة من خلال ترجمة الفلسـفة واللسـانيات والعلوم البحتة والعلوم المعرفيـة الأخرى، التي هي مهمة للباحث والدارس والمتتبع للثقافة والعلوم. ولعلنا في هذه الأوراق العديدة سنوضح مهمات ونتاجات المنظمة العربيـة للترجمة، والأسـس المتبعة لنقل تلك العلـوم والمعارف وفق الصيغ العلميـة والأكاديمية للحفـاظ على أمانة النص المنقول مـن لغته الأصلية إلى اللغة العربية.

نظرة عامة حول الإصدار

أصـدرت المنظمـة العربية للترجمـة منذُ تأسيسـها ولغاية عـام ٢٠١٣م، ٢٤٣ كتابـاً منهـا ٣٠ كتاباً علمياً ضمن مشـروع مدينة الملك عبـد العزيز للعلوم

والتقنية، تمّ إنجازها عامي ٢٠١٠م و٢٠١١م خارج المنظمة تحريراً، وتوثيقاً وجزءاً من الإخراج. وعليه، ضمن هذا السياق تكون المنظمة العربية للترجمة قد أصدرت ٢١٣ كتاباً من خلال كادرها التقني طوال هذه الفترة، التي اتسمت بالإنجاز قياساً بما ترجم من قبل مؤسسات ثقافية أو عربية حكومية أخرى. يبين الجدول رقم (١) عدد الإصدارات لكل سنة لغاية عام ٢٠١٣م.

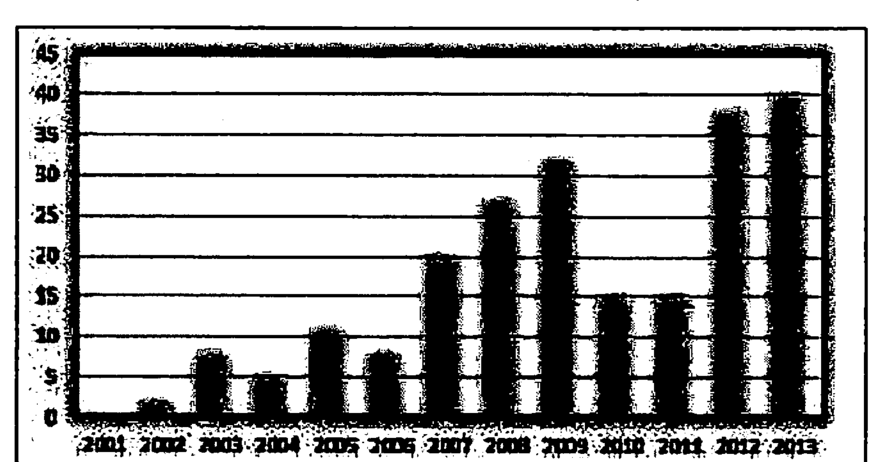
جدول رقم ١: الكتب الصادرة عن المنظمة في كل سنة

السنة	عدد الكتب الصادرة
٢٠٠٢	١
٢٠٠٣	٧
٢٠٠٤	٤
٢٠٠٥	١٠
٢٠٠٦	٧
٢٠٠٧	١٩
٢٠٠٨	٢٦
٢٠٠٩	٣١
٢٠١٠	٢٧
٢٠١١	٢٧
٢٠١٢	٣٧
٢٠١٣	٣٩
المجموع الكلي	٢٤٣

يوضح الرسم البياني (١) إحصائياً مسار الإصدار في كتب المنظمة وفق الجدول (١)، إذ يبين أن معدل الإصدار هو ٢٠,٢٥ كتاباً، وإن السنوات ما بين ٢٠٠٢-٢٠٠٧ كان الإصدار فيها دون المعدل، والسبب يعود على الأقل للسنوات الثلاث الأولى لكونها كانت قيد التأسيس. إلا أن المنظمة بدأت بتحقيق نسبة أعلى من المعدل في الإصدار عامي ٢٠٠٨م و٢٠٠٩م بواقع ٢٩٪ و ٥٣,٦٪ على التوالي، لتنخفض عامي ٢٠١٠م و ٢٠١١م عن المعدل بواقع ٣١,٧٪ (لإصدار ١٣ كتاباً كل سنة خارج المنظمة)، وتعود

المنظمة عامي ٢٠١٢ و٢٠١٣م لتحقق فيهما إصداراً فوق المعدل بنسبة ٨٠٪ و ٢, ٩٠٪ على التوالي.

الرسم البياني (١): يوضح إصدار كل سنة من الكتب



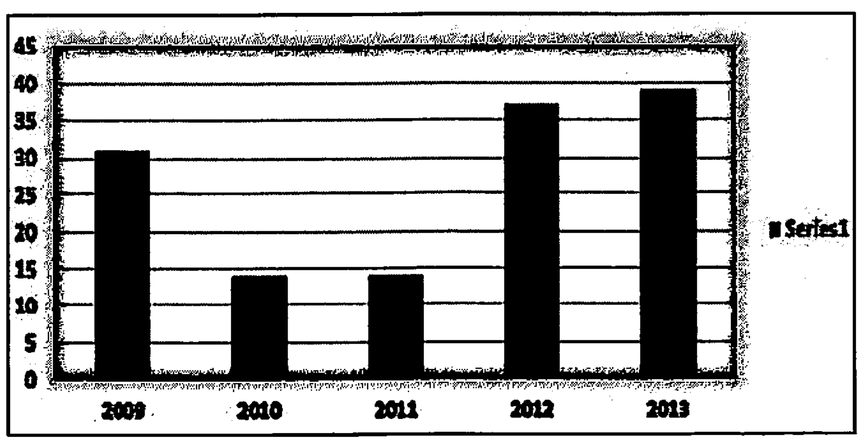
الهدف من هذا المسار هو أن نخلص في الفقرات الآتية إلى تقييم شامل للمنظمة خلال عام ٢٠١٣م، قياساً بالأعوام السابقة التي نرى تقييمها ضمن المدى الإحصائي للفترة ٢٠٠٩-٢٠١٢م، مبنياً على ما أصدرته (أنتجت) وما ورد إليها (مدخولاتها المالية). لكون الاعتبار الحقيقي للتقييم لأي عملٍ ثقافي مثل المنظمة العربية للترجمة ينتهي بمقارنة الإصدار (المنتج) إزاء المدخلات المالية. وبناءً على تلك المعطيات التي وضعناها، نجد في الجدول (٢) الحصيلة النهائية لكل سنة من عام ٢٠٠٩ ولغاية عام ٢٠١٣م، من دون النظر في العناصر التفصيلية الأخرى؛ لكوننا سوف نأتي على نقاشها وتوضيحها في فقراتٍ لاحقة من هذا التقرير. مع ملاحظة عدم إضافة الكتب التي أصدرتها المنظمة خارجياً عامي ٢٠١٠ و٢٠١١م والبالغة ١٣ كتاباً لكل سنة، لغرض وضع آلية مصروفات الكتب المدعومة وتمييزها عن الكتب غير المدعومة التي تُصدرها المنظمة سنوياً. وهو ما يسمح لنا في نهاية التقرير إعادة النظر في الموازنة التقليدية لرسم معالمها لعام ٢٠١٤م ضمن السياقات المادية، من دون التأثير على إنتاجية المنظمة والنهوض بمشاريعها المرتقبة.

جدول رقم ٢: الكتب الصادرة عن المنظمة ٢٠١٠-٢٠١٣

السنة	عدد الكتب الصادرة
٢٠٠٩	٣١
٢٠١٠	١٤
٢٠١١	١٤
٢٠١٢	٣٧
٢٠١٣	٣٩

نلاحظ من خلال الجدول أعلاه أن المنظمة قد تضاعفت إصداراتها ما بعد عام ٢٠١١م بما يقارب ٩ ,٥٨٪ عن عام ٢٠١١م، وما يزيد قليلاً عن ٦٤٪ في عام ٢٠١٣م. أما بالنسبة للمجلة فقد صدر عام ٢٠١٠ ثلاثة أعداد منها، وعام ٢٠١١م عددان، وعام ٢٠١٢م ثلاثة أعداد، لتستقر عام ٢٠١٣م في الصدور، كل ثلاثة أشهر وبواقع خمسة أعداد.

الرسم البياني (٢): يقارن الإصدار ما بين آخر خمس سنوات



الرسم البياني أعلاه (٢)، الذي يقارن إصدرات المنظمة لآخر خمس سنوات، قد وضح زيادة في إصدار كتب المنظمة لآخر عامين (٢٠١٢-٢٠١٣) بواقع ٤٠٪. إذ إن مجموع الكتب الصادرة للفترة ٢٠٠٩-٢٠١١ لم تتجاوز ٥٩

كتاباً، في حين للفترة الممتدة ما بين ٢٠١٢-٢٠١٣، أصدرت المنظمة ٧٦ كتاباً. محققةً بذلك وفق الرسم البياني أعلاه زيادة بنسبة ٢٨,٨٪ عن ما تم إصداره ما بين ٢٠٠٩ وحتى ٢٠١١م. ولو احتسبنا معدل الإصدار لتلك السنوات الثلاث فسيكون ١٩,٦٧ كتاباً في السنة، وهو ما يعني أن عام ٢٠١٢م قد حقق زيادة في إصدار الكتب ما يقارب ٨٠٪، في حين أن عام ٢٠١٣م قد حقق ما يقارب ٩٨,٢٧٪. ولعل الجدول رقم (٣) سيوضح بشكل أدق الصورة الحقيقة لرفع مستوى الإصدار في المنظمة، من خلال معرفة مجموع صفحات الكتب الصادرة لكل عام إزاء عدد الكتب الصادرة فيه. كما يوضح الجدول إصدارات مجلة العربية والترجمة التي بدأ الاستقرار في إصدارها ضمن مواعيدها منذُ عام ٢٠١٢م، لتصل أعدادها إلى خمسة أعداد عام ٢٠١٣م، وبصورة فصلية ضمن الموعد المحدد لكل عدد.

جدول رقم ٣: الكتب الصادرة عن المنظمة ٢٠١٠-٢٠١٣

السنة	عدد الكتب الصادرة	عدد الصفحات	أعداد المجلة	عدد الصفحات	المجموع الكلي للصفحات
٢٠٠٩	٣١	١٥٧٢٢	٢	٣٢١	١٦٠٤٣
٢٠١٠	١٤	١١٢٧٦	٣	٦٧٢	١١٩٨٤
٢٠١١	١٤	١٤١٨٠	٢	٥٦٠	١٤٧٤٠
٢٠١٢	٣٤	٢٠٣١٣	٣	٦٠٧	٢٠٩٢٠
٢٠١٣	٣٩	٢٠٥٢٠	٥	١٢١٥	٢١٧٣٥

تدل هذه الإشارة البسيطة للحسابات الإحصائية أن واقع المنظمة قد بدأ يأخذ مساراً إنتاجياً في الإصدار، يجعلها ضمن الخطة المرسومة لها في عام ٢٠١٤م ستحقق نفس المسار، إذا ما تهيأت الظروف المالية التي تدعم عملها في ترجمة الكتب المعرفية غير المدعومة من أي جهة. وهي كتبٌ تعكف اللجان المتخصصة على اختيارها بعد استقراءٍ عميق لما تحتاجه المكتبة العربية والقارئ العربي.

إصدارات المنظمة لعام ٢٠١٣م

حققت المنظمة العربية للترجمة في عام ٢٠١٣م إصداراً نوعياً وكمياً، فمن الناحية الكمية زادت إصدارات المنظمة عن الخطة المقترحة لعام ٢٠١٣م بحوالى ٢١,٩٪. أما من الناحية النوعية فقد شهِدت المعارض التي ساهمت فيها المنظمة بإشراف قسم التسويق في مركز دراسات الوحدة العربية إقبالاً كبيراً على كتب معينة صادرة عام ٢٠١٣م، نخص منها بالذكر:

١. **نقد العقل المحض.**

٢. **مدخل إلى مناهج البحث الإعلامي.**

٣. **النظريات السياسية في العلاقات الدولية.**

٤. **الصوتيات.**

٥. **الأسس العقلانية والسوسيولوجية للموسيقى.**

٦. **الأنثربولوجيا الألسنية.**

٧. **الصورة.**

٨. **الفلسفات الآسيوية.**

٩. **مقدمة في التحليل الاقتصادي.**

لكن هذا لا يمنع القول إن الكتب الأخرى الصادرة عام ٢٠١٣م. قد حظيت بالاهتمام والرغبة في شرائها واقتنائها أيضاً، حيث يمكن إدراج ما تمّ إصداره وفق ما يأتي:

١٠. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة.**

١١. **السياسة المقارنة.**

١٢. **علم دلالة الأنموذج.**

١٣. **نشأة النظام الأبوي.**

١٤. النص والمجتمع.

١٥. أنت والسكري.

١٦. الرجل الآلة.

١٧. عقدة هرمس.

١٨. الرسائل.

١٩. النظرية الاجتماعية النقدية.

٢٠. قاموس العلوم المعرفية.

٢١. الشخصية.

٢٢. الرمل والسليكون.

٢٣. لمن الرأي في الحياة؟

٢٤. مجتمع السوق.

٢٥. تشييد المنزل.

٢٦. تقانات جديدة لتطوير الرعاية الصحية.

٢٧. النفعية.

٢٨. تقانة البناء.

٢٩. الطب التكنولوجي.

٣٠. مدخل إلى تقانة الهندسة الزراعية.

٣١. بحث في المعنى والصدق.

٣٢. جبران حداثة عربية.

٣٣. جنوح الفلاسفة الشعري.

٣٤. المواد للمعماريين والبنّائين.

٣٥. استئصال الأمراض.

٣٦. تبسيط الإلكترونيات.

٣٧. التباسات الحضارة.

٣٨. ما بعد الفضيلة.

٣٩. الرواية.

إن الكتب المذكورة أعلاه والتي هي حصيلة تنفيذ خطة عام ٢٠١٣م، تحتوي في طياتها على ١٢ كتاباً مدعوماً، ستةٌ منها مدعومة من مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، والستة الأخرى مدعومة من مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، أما ما تبقى من الكتب البالغة ٢٧ كتاباً فهي من الكتب التي تختارها اللجان المتخصصة. وهو أمرٌ أرهق ميزانية المنظمة بما فيه الكفاية، لكون هدفها الأساس هو إغناء المكتبة العربية بالكتب التي تُسهم في ثقافة وبنية تنموية حديثة، تتلاءم مع الواقع العالمي الذي نشهده يتخطى عشرات الخطوات نحو التنمية العلمية والأكاديمية قياساً بما تنتجه الدول العربية بهذا المضمار.

هدف معرفي كان حلماً وصار فعلاً

لم يكن مؤتمر التأسيس ظاهرة لإعلان شيء لم يدرس أو يخطط له بعد ما طرح فكرته المفكر الدكتور خير الدين حسيب وعملَ على إنضاجها فحسب، بل كانت أهدافًا واضحة خرج بها المؤتمر لينص عليها النظام الأساسي للمنظمة. هذه الأهداف التي سندرجها طياً كانت خطّاً استندت إليه المنظمة في عملها، يساندها في تنفيذه لجنة تنفيذية ومجلس أُمناء انبثق في أول مؤتمر للتأسيس عام ٢٠٠٩م. وعليه فإن الأهداف الأساسية يمكن إدراجها كالآتي:

١. تفعيل نشاط الترجمة في مختلف مجالات المعرفة والفكر.

٢. رفد الثقافة العربية بالعلوم المعاصرة.

٣. تطوير التعليم العالي من خلال تعلم العلوم الأساسية والإنسانية باللغة العربية وتنشيط البحث العلمي عربياً.

٤. الاستفادة من تقانة المعلومات والاتصالات لتعجيل الترجمة وتحسين أدائها، وتنمية حركتها واكتشاف أدوات جديدة مساعدة.

٥. العمل على الترويج لأهمية الكتاب المترجم ورصد سبل تفاعل المجتمع معه.

٦. إيجاد الصيغ العلمية والمؤسساتية لاحتضان الكفاءات والتعاون والتنسيق بينها بإدارة المنظمة بغية جعل الترجمة مهنة علمية فاعلة.

٧. تنشيط سوق الكتاب المترجم من خلال توفيره بسعر الكلفة، لغرض تحفيز القارئ والباحث والمهني لاستخدامه في التنمية بمختلف مجالاتها، لرفع قدرة المواطن العربي وتحديث مهاراته المكتسبة.

٨. النهوض بالترجمة لأعلى المستويات والتركيز من خلال خطط مدروسة لترجمة الكتب والدوريات العلمية العامة.

٩. السعي لتنسيق الجهود بين العاملين في حقل الترجمة في جميع أنحاء الوطن العربي، والعمل على المساهمة في تأهيلهم في المجالات التقنية الترجمية.

هذه الأهداف رغم بساطتها ومحدوديتها، لكون المنظمة مؤسسة غير ربحية تسعى إلى إغناء المحتوى العربي والعلمي، قد حققت جل أهدافها على مر السنين. ولتفعيل تلك الأهداف وتنفيذها بصورة مجدية، فقد عمدت خلال رحلتها ومازلت مستمرة بمنهجية احترافية، إلى بناء شبكة تعاون مع العاملين في ميدان الترجمة من أكاديميين وغيرهم، هيئات وأفراد في أي بقعة من الوطن العربي. ومن خلال هذه الشبكة تمّ، ومازال العمل سارياً، تبادل المعلومات عن الخطط والجهود بهذا المجال، وصولاً إلى وضع آليات وخطط يمكن تنفيذها وتعميمها في الوطن العربي. وكنتيجة لهذا التعاون شهدت المنظمة العربية خلال رحلتها تفاهمات ومشاريع مع مؤسسات عديدة سيتم التطرق إليها لاحقاً. وانبثق من رحمها أيضاً خلال مدة وجيزة اتحاد المترجمين العرب، الذي ضم

في ثناياه جُل المترجمين العرب ومن مختلف الأقطار العربية، وساهم مساهمة فعّالة بالتعاون مع المنظمة في عقد مؤتمرات وتفعيل نشاط الترجمة. كما أسهم الاتحاد في تعزيز العمل في المنظمة، وذلك من خلال انخراط بعض من أعضائه في لجان اختيار كتب المنظمة.

الهيكل التنظيمي

لكل مؤسسة هيكلية تنظيمية تشرف على عملها وتوجه مخططها نحو الإبداع هيئة أو هيئات تتمتع بصلاحيات ومهام، ولما كانت المنظمة العربية للترجمة منظمة مهمة تُعنى بالفكر والثقافة، فكان لا بد لعملها من أنْ يُقيّم ويوجه من جهات ذات بُعد ثقافي علمي وتوجه مبدئي نحو خدمة هذه الأمة من خلال العلوم المترجمة. ووفق هذه الآلية، فللمنظمة ثلاث هيئات بهيكلها التنظيمي، ولكل منها مهامها وخصوصياتها التي تقدمها للمنظمة لكي تكون منهاجية عملها صادقة، وضمن الأهداف التي من أجلها تمّ تأسيس المنظمة. وهذه الهيئات هي:

أولاً: مجلس الأمناء

يتألف مجلس أمناء المنظمة من نخبة من المفكرين ورجال الأعمال المؤمنين بالعلم والثقافة، بالإضافة إلى ممثلي المؤسسات ودور النشر المؤمنة بنشاط المنظمة وأهدافها وفعالياتها. وتنحصر مهام عمل مجلس الأُمناء بتحديد سياسة المنظمة، وإقرار برنامج عملها، والإشراف على نشاطها، وأعمال اللجنة التنفيذية، وانتخاب أعضائها، والمصادقة على اختيار المدير العام بعد ترشيحه من قبل اللجنة التنفيذية. كما يتخصص مجلس الأُمناء بالعمل على توفير موارد المنظمة، ومراقبة استثماراتها العملية، وكيفية إنفاقها، والمصادقة على ميزانية المنظمة المرفوعة بتقرير من اللجنة التنفيذية. ولمجلس الأُمناء رئيس، وأمين سر، وأمين مالي ينتخبون من قبله كل أربع سنوات. ويعقد مجلس الأُمناء اجتماعاً دورياً كل سنتين، ويمكنه أن يعقد اجتماعات استثنائية في الحالات الطارئة يدعو فيها أعضاءه للمصادقة على القرارات الحساسة والمستعجلة. أما أعضاء مجلس الأُمناء الحاليون فهم:

١. الدكتـور خير الدين حسـيب، ٢. الدكتور حسـن الشـريف، ٣. الدكتور هيثم غالب الناهي.

ثانياً: اللجنة التنفيذية

تتألـف من رئيس مجلـس الأمناء، وأمين السـر، والأميـن المالي لمجلس الأمناء والمدير العام للمنظمة بحكم مناصبهم، وينتخب المجلس لعضوية اللجنة التنفيذية خلال اجتماعه الدوري عضوين للجنة التنفيذية، وتكون مدة عملها أربع سـنوات. وتنحصر مهام اللجنة التنفيذية بالإشـراف علـى إدارة المنظمة، وتتولى مهـام مجلـس الأمناء خـلال الفتـرة التي تفصـل بين انعقـاد اجتماعـات مجلس الأمنـاء. ومـن مهامهـا أيضاً اختيـار المديـر العام وتقديمـه للتصديق علـى تعيينه فـي اجتماع مجلـس الأمنـاء، والمصادقة على برنامـج العمل السـنوي للمنظمة، وتشـكيل لجان اختيـار الكتب الخاصـة بالترجمة والأمور الإداريـة الأخرى التي تهم سـير عمـل المنظمة، حيث تقوم تلـك اللجنة بتقديم تقريـر مفصّل عن الفترة التي شـغلتها لمجلس الأمناء حين عقد أي اجتماع. وبهـذا تكون اللجنة التنفيذية مؤلفة من:

١. الدكتور خير الدين حسيب، ٢. الدكتور هيثم غالب الناهي، ٣. الدكتور حسن الشريف، ٤. الدكتور عبد اللطيف عبيد، ٥. الدكتور بسام بركة، ٦. الدكتور فيصل دراج.

ثالثاً: الهيئة الإدارية

يتولـى أعمـال المنظمـة التنفيذية مديـر عام يعيـن المهنييـن والعاملين في المنظمـة بالتشـاور مع اللجنـة التنفيذية، ويقوم هـذا الجهاز بتنفيـذ خطة الترجمة ونشـاطات المنظمة الأخـرى. كما من واجبـات هذا الجهاز تقديـم تقرير مفصل للجنـة التنفيذية عن سـير العمـل والإنجـازات والرؤية المسـتقبلية للعمل وكيفية تطويـره، متضمّنـاً إعـداد الميزانية السـنوية لتقرّها بعد المناقشـة اللجنـة التنفيذية ويصادق عليها مجلس الأمناء.

آلية اختيار الكتب

استشارة المتخصّصين ومراعاة التنوّع في التخصّص واللغة التي يتم الترجمة منها إلى اللغة العربية هما من أهم السبل التي تعمل عليها وتنفذها المنظمة العربية للترجمة. من هذا المنطلق تمكّنت المنظمة العربية للترجمة من خلال تواجدها في الساحة العلمية والمتابعة أن تكون لها قاعدة بيانات كبيرة للمترجمين المتخصّصين في لغات عدة. وبالتأكيد هذه العملية مكّنت من أن تكون هناك كفاءات كبيرة في الوطن العربي يمكنها أن تُسهم في تطوير الترجمة واختيار الكتب.

لقد تمكّنت المنظمة العربية للترجمة من خلال التعاون والاهتمام بالكفاءات من أن تكون لها لجان استشارية متخصّصة، تقترح كتباً معينة لاختصاصات مختلفة، كل لجنة باختصاصها. ولهذه اللجان آلية معينة لاختيار الكتب المتخصّصة، منها: البعد المعرفي والثقافي الذي يمكن أن يضيفه الكتاب المترجم، ومدى تأثيره وفائدته في المجتمع وتفعيل البحث العلمي، ناهيك عن التعريف بالمعرفة ومنهجها وأصولها وكيفية إغناء المكتبة العربية بالجهود الحضارية المعرفية للأمم الأخرى. وبناءً على ذلك للمنظمة اللجان الآتية التي تقوم باختيار الكتب وتقييمها لتعرض على اللجنة التنفيذية لإقرارها أو عدم إقرارها:

١. أصول المعرفة العلمية.

٢. تقنيات وعلوم تطبيقية.

٣. ثقافة علمية معاصرة.

٤. آداب وفنون.

٥. لسانيات ومعاجم.

٦. فلسفة.

٧. علوم إنسانية واجتماعية.

٨. لجنة ماكس فيبر.

آلية إصدار الكتاب

لا تنتهي مهمة الكتاب وقيمته المعرفية والعلمية عند اختياره من قبل اللجان المتخصصة فحسب، لكون المنظمة تحاول قياساً بما هو مطروح من كتب مترجمة وحتى تلك غير المترجمة (المُؤلَّفة)، أن يصل القارئ نصاً خالياً من الشوائب والأخطاء. وقياساً على هذه الأطروحة المهمة ووفق منهجية المنظمة العربية للترجمة، يخضع الكتاب لآلية معينة، دقيقة وممنهجة، قبل أن يصبح بحالته الورقية ويطلق ليكون بين يدي القارئ. هذه الآلية التي نحن بصددها والتي لا بد أن يطلع عليها القارئ ليتعرف إلى قيمة الكتاب المترجم تمرّ بعدة مراحل مهمةٍ يمكن إيجازها بما يأتي:

أولاً: اختيار المترجم والمراجع

هناك العديد من المترجمين المحترفين الذين لهم القدرة على نقل النص من لغته الأصلية إلى اللغة العربية، إلا أن الصورة التي تراها المنظمة العربية للترجمة مناسبة لإصداراتها الفريدة والمتميّزة عن غيرها، هي أن تكون لدى المترجم صفات مهمة عديدة، تتصف هذه الصفات أو العناصر بتمكنه من اللغة العربية واللغة الأصل. كما لها تقنية طباعية خاصة بها على المترجم اتباعها خطوة بخطوة، لينتقل النص المترجم من بين أنامل صاحبه الذي نقله للغة العربية إلى مراجع يعمل على إعادة قراءة النص بالعربية، ومطابقته مع اللغة الأصلية وتصحيح أو إضافة ما غفل عنه المترجم، ناهيك عن التقييم والتقويم في النص ليكون مقروءاً ومطابقاً للنص الأصلي وخالياً من الشوائب. وعطفاً على هذا الجهد الذي يقوم به المراجع، لا بد أن ننوّه بأنّ المراجع كثيراً ما يتم اختياره بنفس مواصفات المترجم أو أعلى منه درجة بالخبرة.

ثانياً: التدقيق اللغوي

من المهام الأساسية التي تضطلع بها المنظمة هي أن يصل الكتاب المترجم إلى يدي القارئ بمستوىً لغوي عالٍ لا شائبة فيه، مع الحفاظ على النص كاملاً. فهذه العملية لا تتوقف فقط عند متابعة ما وصل من المترجم والمراجع، بل تستمر والحالة هذه تدقيقاً وتسهيلاً للفهم بالقراءة في مرحلتي الماكيت (مرحلة إخراج الكتاب) والأوزليد (المرحلة الأخيرة لطبع صورة الغلاف).

ثالثاً: التوثيق

الكتاب الأجنبي كثيراً ما يعجّ بالمصادر والأسماء والهوامش، فلذا عملية توثيق الكتاب تعد مهمّة جدًا، خصوصاً وأنه قد يحتوي على هوامش يضيفها المترجم أو المراجع تعليقاً وتفهيماً إلى النص. وعليه ضمن سياقات العمل في المنظمة، يقوم قسم التوثيق في هذه المرحلة بمراجعة المصادر والهوامش والتأكد من كتابتها بطريقة علمية منهجية، مستخدمًا إما قاعدة ديوي للمراجع أو مكتبة الكونغرس الأمريكي. ولعل هذا الجانب من العمل ودقته مكّن المنظمة في الكثير من الأحيان من تعديل المصدر والهامش الذي ورد في بعض الكتب خطأً في الكتاب الأصل وقبل ترجمته إلى العربية. كما يقوم قسم التوثيق والفهرسة بمراجعة المصطلحات العلمية، والتأكد من صياغتها الإملائية وتوحيدها على مستوى الكتاب الواحد، أو الكتب المتعدّدة في ذلك الاختصاص. مرحلة التوثيق كالتدقيق اللغوي تمرّ بمرحلة الماكيت والأوزليد. ولعل في كلتا المرحلتين (الماكيت والأوزليد)، يعاد الكتاب لقسم التوثيق للتأكد من دقة ما تمّ وضعه ليكون جاهزاً في وضعه النهائي للطباعة.

رابعاً: الفهرسة

كجزء من عمل التحرير التقني والمنهجي والعملي، تقوم المنظمة بتوحيد أسماء العلم والمصطلحات في الكتاب واعتبارها أساساً في كل الكتب المترجمة

ذات نفس وجهة الاختصـاص واللجنة التي اختارت الكتب. وبعد عملية التدقيق اللغـوي والتوثيق وعملية الإخراج شبه النهائية (الماكيت)، تبدأ عملية الفهرسة العلمية للكتاب بما يتناسـب مع الموضوع وأهمية نصوصه الواردة والشخصيات العلميـة فيه ونظرياتهم وآرائهم. هذه المرحلـة لا تنتهي عند هذا الحد، بل تتعدى لتمر بنفس المراحل التدقيقية والتأكيدية السابقة بعد وصول الأوزليد من المطبعة.

خامساً: الإخراج

هذه هي المرحلـة الأخيرة بعد الحالة الإخراجية الأخيـرة حين تمرّ بإعادة التدقيق في الماكيت لغوياً وتوثيقياً وفهرسـةً، إذ يتم تعديل كل الحالات التي ورد فيها خطأ وتراقب على الأوزليد، ليعطي المخرج أمراً للمطبعة بتمام التدقيق، وأنَّ حالة الكتاب في مراحلها النهائية للطباعة، بعد أن يطلع على مجريات الأمور هذه قسم التحرير، ومن ثم المدير العام للمنظمة لتنفيذها.

الإنجاز في الترجمة

خلال هـذه الحقبـة الزمنية أنجـزت المنظمـة العربية العديد من مشـاريع الترجمة الثقافية والعلمية؛ إذ ترجمت وفق ما قررته لجانها المعنية باختيار الكتب من اللغـة الأصلية للكتاب (الإنكليزية والفرنسـية والألمانيـة وغيرها) إلى اللغة العربيـة مـا تجاوز ٢٥٢ كتابـاً حتى كتابة هـذه الورقة، موزعةً علـى اختصاصات اللجـان المذكـورة أعـلاه. ووفق هذا المسـار الذي شـقته المنظمـة بمهنية عالية دون رعايةٍ من دولةٍ أو مؤسسـةٍ مدعومة دولياً؛ تعتبر المنظمة العربية للترجمة قد حققت نجاحاً ملموسـاً بإغناء المكتبة العربية والقارئ العربي بما تدخره اللغات الأخـرى من معرفةٍ وثقافة كان يصعب الوصول إليها. وعليه؛ ضمن هذا المنظور ولإتمام المسـيرة الظافرة للمنظمةِ، سـوف نقوم بمسح منجزاتها خلال السنوات السـابقة؛ لتحديـد التحديات المسـتقبلية لغـرض الإبقاء على هـذا الجهد الكبير والعمل الجبّار الذي قامت به شـخصيات نذرت نفسـها للعلم والمعرفة. ومهما تكن التحديات والسلبيات التي عانت منها المنظمة في رحلتها هذه؛ فهي لا تقلل

من شـأنها ومن شـأن العامليـن على رعايتهـا، لكونها دخلت مجتمعـاً خاوياً من الثقافـة ومتملّصاً منها، وتمكّنت من تحقيق نتائج يشـاد بها، وحصدت على هذه الإشـادة جوائز عديدة لمنهجيتها وإصرارها على الاسـتمرار بهـذا النهج الثقافي العلمي. فالحصيلة الكلية لإصدارات الترجمة الخاصة بالمنظمة بكل لجنة حتى كتابة هذه السطور في عام ٢٠١٣م، مبينة بالجدول أدناه رقم (١)، حيث بلغ عدد ما صدر من كتـب ٢٥٢ كتاباً في مختلف الاختصاصات، إضافة إلى أربعة أعداد من مجلة العربية والترجمة كل سـنة بدءًا من عام ٢٠٠٧م. مع العلم إن مسـيرتها منـذُ الأول مـن كانـون الثاني ينايـر ٢٠١٢م قد خطت مسـاراً بإصـدار ما لا يقل عن خمسـين كتاباً مترجماً لكل سـنة، بعد ما اسـتقر العمل فيها ووضحت الرؤية فـي كيفيـة التعامل مع اللغـة الأصلية وإتقانها فـي الترجمة للغـة العربية، وعلاقة المنظمـة بالمترجمين مـن كافة اللغات الذيـن فاقوا الألف وخمسـمائة مترجم، وجارٍ تحديث قاعدة البيانات في ذلك.

جدول رقم ٤: الكتب الصادرة عن المنظمة العربية للترجمة

حتى نهاية منتصف عام ٢٠١٣

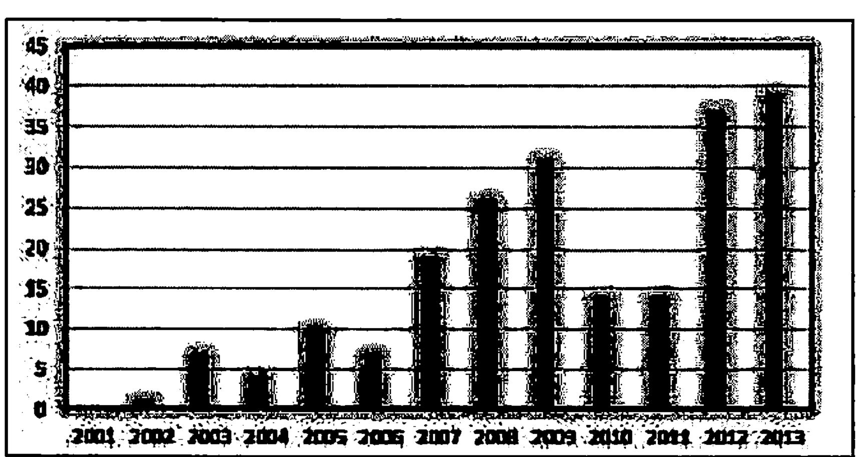
اللجنة ومجالاتها	الكتب الصادرة
أصول المعرفة العلمية	١١ كتابًا
تقنيات وعلوم تطبيقية ونانوية	٥٧ كتابًا
ثقافة علمية معاصرة	١٣ كتابًا
آداب وفنون	١٧ كتابًا
لسانيات ومعاجم	٣٥ كتابًا
فلسفة	٣٧ كتابًا
علوم إنسانية واجتماعية	٨٢ كتابًا

مـن خلال اسـتقراء الجـدول أعلاه نلاحـظ أن المنظمـة العربيـة للترجمة قـد ركّـزت بصورة كبيرة علـى العلوم الإنسـانية والاجتماعيـة؛ إذ أنتجت في هذا المجال خلال رحلتها ما يقارب ٨٢ كتاباً، يليها كتب الفلسـفة بواقع ٣٧ كتاباً، في

حين كانت حظوظ الكتب التقنية والعلمية البحتة قد تجاوزت ٦٨ كتاباً. وبهذا يمكن أن نقول إن المنظمة العربية للترجمة قد تمكّنت من أن تغطي كل الجوانب المعرفية والعلمية في إصداراتها مع إمكانياتها المادية المحدودة. وعليه يمكن أن نقول لو توفرت الإمكانية المادية الخالصة للمنظمة لتمكّنت من الانطلاق انطلاقة جديدة، تغطّي جوانب علمية معرفية ثقافية أخرى، وبآلية إنتاجية قد تصل إلى أكثر من مائة كتاب سنوياً.

الرسم البياني رقم (٤) أدناه يوضح بصورة اعتبارية إحصائية التوزيع الفني للكتب الصادرة بكل اختصاص (لجنة)، والتي يمكن تطويرها لتضم في ثناياها اختصاصات دقيقة أخرى، ضمن ما يلبّي الواقع الأكاديمي والمعرفي والثقافي العربي. وهو ما تصبو إليه المنظمة العربية للترجمة مستقبلاً ضمن خططها ومشاريعها المستقبلية للنهوض بها نهوضاً معرفياً ذا وجهةٍ تختلف عن سنوات التأسيس.

الرسم البياني رقم ٤: يبين مجالات الترجمة خلال تسع سنوات



ومما تجدر الإشارة إليه في منحى الإصدار المتميّز، يمكن أن نختصر نافلة القول بالتنويه أن المنظمة العربية للترجمة قد أنتجت إنتاجاً يفتخر به في مجال اللسانيات والمعاجم؛ لما لهذا الاختصاص من أهمية

قصوى باعتباره جديداً في المكتب العربية سواء كان ثقافياً أو أكاديمياً. فهو اختصاص يعد جديداً ليس على الشارع الثقافي العربي فحسب؛ بقدر ما هو جديدٌ أيضاً على الشارع الغربي بكافة أطيافه. وعليه، حين تكون المنظمة قد أنجزت منذ عام ٢٠٠٣ ولغاية عام ٢٠١٣م ٣٥ كتاباً في اللسانيات والمعاجم، يعني أنها مواكبة للاختصاصات الجديدة التي لا بد من سد فراغها في المكتبة العربية.

من خلال هذه الإلمامة نجد أنه مع اعتدال إنتاج المنظمة خلال العشر سنوات السابقة ٢٠٠٢-٢٠١١، لكونها قيد التأسيس والتعرّف على السوق وتشكيل اللجان وحسن اختيار المترجمين والمراجعين، إلا أنها بدت أكثر استقراراً ومعرفة بما يحتاجه القارئ والباحث العربي، وكيفية التعامل مع المترجم والمراجع، وضبط عملية الإصدار. فعملية عدم الاستقرار في الإنتاج في السنوات العشر المنتهية مع العام ٢٠١١م لم تكن لأسباب معينة، بقدر ما كانت حالة التقنيات واستخداماتها في الترجمة قد تغيّرت منذ عام ٢٠٠٨م، وكان من الضروري الاستفادة منها قدر المستطاع لتعجيل الإنتاج ودقته. فلذا حرص مجلس الأمناء الخاص بالمنظمة مع إطلالة عام ٢٠١٢م على تفعيل تكنولوجيا المعلومات وحوسبة اللغة والتقنيات الطباعية، لنقل المنظمة لمرحلة التوافق والتناغم مع مستجدات العصر.

بهذه الدراسة المستفيضة لمجلس الأُمناء، وحرص اللجنة التنفيذية على متابعة تنفيذها مع مدير عام المنظمة العربية للترجمة والعاملين فيها، تمكّنت من أن تكون لها نقلة نوعية تجسّدت بإصدار ٤٢ كتاباً عام ٢٠١٢م، ووضع خطة لعام ٢٠١٣م لا يقل الإصدار فيها عن عام ٢٠١٢م، وصدور مجلة العربية والترجمة في وقتها، مع الطموح لزيادة الإصدار وفق المصادر المالية والتقنية والفنية المتوفرة.

جدول رقم ٥: الكتب الصادرة في كل سنة

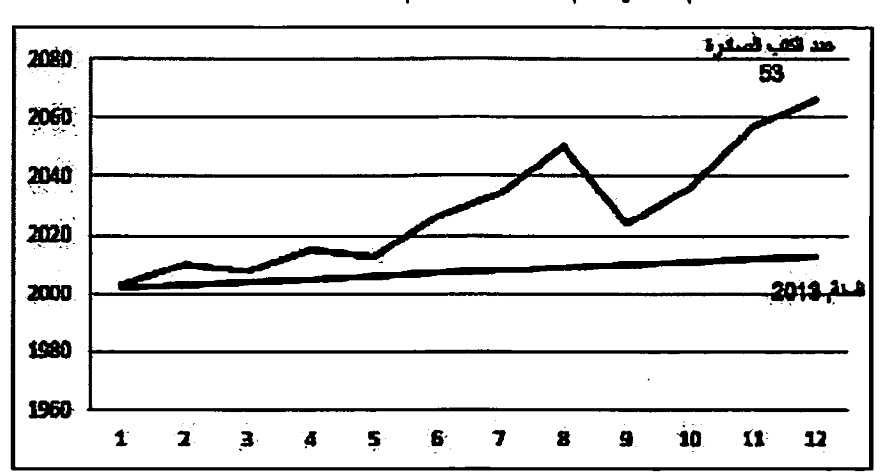
السنة	عدد الكتب الصادرة
٢٠٠٢	١
٢٠٠٣	٧
٢٠٠٤	٤
٢٠٠٥	١٠
٢٠٠٦	٧
٢٠٠٧	١٩
٢٠٠٨	٢٦
٢٠٠٩	٤١
٢٠١٠	١٤
٢٠١١	٢٥
٢٠١٢	٤٥
٢٠١٣	٥٣
المجموع الكلي للكتب الصادرة	٢٥٢

بعد التمعّن في هذا الجدول، يمكن أن نستنتج منه الكثير إذا استثنينا مرحلة الإصدار من عام ٢٠٠٢ ولغاية نهاية ٢٠٠٤م، لكون المنظمة كانت في طور التأسيس ومواجهة التحديات؛ إلا أن النقلة في زيادة الإصدار ودقته بدأت منذ قرر مجلس الأُمناء ومتابعة اللجنة التنفيذية إقرار تحديث التقنيات وضرورة استخدامها بما يتواكب مع واقع العالم المتطور والمتحضر.

من خلال الجدول رقم (٢) والرسم البياني رقم (٢)، نرى أن الفترة النموذجية التي وصلت إليها المنظمة في إصدارها للكتب المترجمة كانت في عام ٢٠٠٩؛ وهو ما يعني أن بإمكان المنظمة أن تصل لهذا المستوى من

الإصدار ضمـن النوعية التي اعتادت عليها في حال تذليـل العقبات. كما بيّن الرسم البياني أنه مع وجود نفس الكادر ونفس العلاقة مع المترجمين واختيار الكتب المترجمة، قد هبط مستواها بصورة ملفتة للنظر عامي ٢٠١٠ و٢٠١١. هذا يعنـي أن التتابع فـي الإصدار نوعاً وكمّـاً وتغطيةً لكل العلـوم والثقافات لـم يكن قد تمّ استـخدام آليـة حديثة في تحسـينه، لذا كان من شـأن التغيّرات الحاصلة بالتقنيات الطباعية والفنية والحاسـوبية والأداء الإداري الملم بواقع التحديث وتنميته وتقليل الصرفيات أن أدّت إلى مضاعفة الإصدار، وضرورة الحرص عليه بما يتوافق مع واقع المنظمة المادي. فالمنظمة بصفتها مؤسسـة دوليـة غير حكومية وغير مدعومـة، وتعتمد على العقـود الثقافية ودعم بعض الكتـب مـن جهات ترعـى الثقافـة والعلـوم، تحتاج في مسـيرتها المسـتقبلية إلـى البحث عن موارد جديدة لتحافظ على مسـتواها، وتسـتمر في هذه النقلة النوعية التي بدأتها مع عام ٢٠١٢م.

الرسم البياني رقم (٥): يبيّن حجم الإصدار وتطوره لكل سنة



التسويق وسبل انتشار الكتاب

القيمة الحقيقية لمعرفة مدى تأثير المنظمة العربية للترجمة على المجتمع الثقافي والمعرفي، يمكن قراءتها من خلال مؤشرين مهمين هما: الجوائز التي حصلت عليها، ومدى اهتمام المهتمين بنتاجها. وفي هذا المجال يمكن أن نقول إن المنظمة قد تخطّت دون منازعٍ كل المتنافسين وكل المتابعين؛ ليس بالضرورة بالجوائز التي حصدتها، بل بالقيمة الحقيقية للترجمة ومديات رصانتها اللغوية ترجمةً وصياغةً وفهماً ونوعاً. أما المؤشّر الثاني وهو لا يختلف في عمقِ مردوده وعمق السمعة التي تتمتع بها المنظمة عن المؤشر الأول، يمكن أن نقول إنه المبيعات ومدى تجاوب المثقف والمتلهف لمعرفة نتاجات العوالم الأخرى. بهذا الصدد وبتعاون مركز دراسات الوحدة العربية وخاصة قسم التسويق، يمكننا أن نؤكد ونتأكد من شيئين مهمين: الأول يتعلق بحجم المبيعات لمعرفة وصولها إلى يدي القارئ العربي المهتم؛ والثاني هو مدى انتشار ومعرفة الشارع الثقافي المعرفي العربي بذلك. ففي الأمر الأول، وبالاعتماد على بيانات قسم التسويق بمركز دراسات الوحدة العربية، يمكننا في السطور الآتية قراءتها وبيان نتائجها إحصائياً.

الجوائز التي حصلت عليها المنظمة

خلال رحلتها المعرفية العلمية الطويلة حصلت المنظمة العربية للترجمة على العديد من الجوائز على كتبها الصادرة. هذه الجوائز لا يتم منحها عشوائياً بقدر ما تكون ذات تدقيق بالمنهجية والعلمية وطبيعة الإصدار. فالجوائز الممنوحة للمنظمة لا بد أن نقول إنها منحت بعد اختيار أحد إصداراتها من بين المئات أو بضعٍ من آلاف من المشاركين في حقل الترجمة في بعض الحالات.

١- جائزة الشيخ زايد بن سلطان للكتاب:

لعل من أبرز التقييمات التي حظيت بها المنظمة العربية للترجمة هو التكريم الذي نالته عام ٢٠٠٧م، وهي لم تكن بعد قد أنجزت منذُ تأسيسها حتى حين المشاركة بمسابقة الشيخ زايد بن سلطان في دورتها الأولى سوى ٢٩ كتاباً مترجماً من لغاتٍ عدة إلى اللغة العربية. فقد فاز كتاب **الذات عينها كآخر** (*Soi-même comme un autre*) لمؤلفه بول ريكور، حيث ترجمه ترجمة فائقة محبوكة اللغة والنص كما وصفوه عند تسليم الجائزة، الدكتور جورج زيناتي. هذه النكهة المهنية التي اتسمت بها المنظمة العربية للترجمة، ونوعية الكتب المتفوّقة مضموناً وترجمة مهّدت لحصول المنظمة عام ٢٠٠٨م على نفس الجائزة لكتاب **علم الاجتماع** (*Sociology*) لأنتوني غِدنز، الذي عمل على ترجمته الدكتور فايز الصُيّاغ، إذ ذاع صيت هذا الكتاب ومازال يُعدُّ مرجعاً أساسياً لطلبة الجامعات المتخصصين في علم الاجتماع.

لقد تابعت المنظمة العربية للترجمة الحصول على جائزة الشيخ زايد للمرة الثالثة في الدورة الثالثة لها عام ٢٠٠٩م، عن كتاب **في نظرية الترجمة: اتجاهات معاصرة** (*Contemporary Translation Theories*) لمؤلفه إدوين غنتسلر، وترجمة الدكتور سعد عبد العزيز مصلوح. وبهذا تكون المنظمة العربية للترجمة قد استحوذت على نصف جوائز الشيخ زايد للكتاب المترجم منذُ تأسيسها وحتى الآن؛ إذ حصلت على تلك الجوائز لكتبها الصادرة في حينه كنتيجة لجودة الترجمة، وسياق النص المترجم، والحرص اللغوي، واختيار منهج الكتاب بما يتلاءم مع حاجة القارئ العربي لتلك الاختصاصات التي تكاد تكون منعدمة في المكتبة العربية.

٢- جائزة خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمية:

عدم وجود أي منافسة للترجمة بالمستوى الذي كانت تصدره المنظمة العربية للترجمة جعلتها عام ٢٠٠٨ تحصل، بالإضافة لحصولها

على جائزة الشيخ زايد، على جائزة خادم الحرمين الشريفين في دورتها الثانية للكتاب الموسوم إدارة هندسة النظم (*System Engineering Management*) لمؤلفه بنيامين بلانشارد، وترجمة الدكتور حاتم النجدي. هذا الكتاب الذي وصف عند منح الجائزة بأنه فتح أبواباً جديدة لترجمة العلوم بدقة مصطلحاته ونقله للعلوم الغائبة عن المكتبة العربية، حقق المغزى الذي كانت تسعى إليه المنظمة العربية للترجمة منذُ التأسيس. وواقع الحال أن هذا الكتاب في هذه الدورة لم يكن وحده قد حصد جائزة ، بل إن كتاب عصر رأس المال ١٨٤٨-١٨٧٥ (*The Age of Capital 1848 - 1875*) لمؤلفه إريك هوبزباوم، وترجمة الدكتور فايز الصُيّاغ قد حصل على جائزة العلوم الاقتصادية في الدورة نفسها. وبهذا تكون المنظمة العربية للترجمة قد حققت خلال عام ٢٠٠٨م ثلاث جوائز مهمة، وهي التي لم تكن قد أنتجت حتى حينه أكثر من ٤٨ كتاباً منذُ التأسيس وحتى حصولها على تلك الجوائز القيّمة.

لقد أتقنت المنظمة العربية للترجمة فن الترجمة بحق قياساً بأي مهتمٍ بالترجمة إتقانًا فنيًّا ومهنيًّا ولغويًّا ومنهجيًّا، ولذا حازت المنظمة على ثقة القارئ العربي والعاملين على الترجمة أو أحسن القول المهتمين بالترجمة؛ ففازت بجائزة خادم الحرمين الشريفين العالمية عام ٢٠١٠م أيضاً، وذلك عن مساهمتها بالكتاب الموسوم **تأويل الثقافات** (*The Interpretation of Cultures*) لمؤلفه كليفورد غيرتز، حيث قام بترجمته ترجمة رائعة الدكتور محمد بدوي. هذه الترجمة والترجمات الأخرى جعلت من العاملين على جائزة خادم الحرمين الشريفين العالمية يمنحون المنظمة كمؤسسة جائزة عام ٢٠١٠م، الخاصة بجهود المؤسسات والهيئات العاملة على البحث والنشر والترجمة، وإرساء العلوم الثقافية والمعرفية في المجتمع العربي، وخاصة في المجالات التي تحتاجها المكتبة العربية والقارئ العربي.

٣- جائزة ابن خلدون – سنغور للترجمة:

حظيت ترجمة الدكتور حسن حمزة لكتاب **حرب اللغات والسياسات اللغوية** (*La guerre des langues et les politiques linguistiques*) لمؤلفه لويس جان كالفي، بإعجاب الكثيرين من المهتمين بترجمة العلوم اللغوية، وهو ما مهّد لأن ترشح ترجمته لهذه الجائزة التي حصلت عليها بجدارةٍ كبيرة حسب وصف العاملين على منح هذه الجائزة. وبهذا تكون المنظمة قد حصدت خلال بضع سنواتٍ جوائز قيّمة من معظم أو كل المؤسسات العاملة على منح جوائز ثقافية في مضمار الترجمة. وهي جوائز يُعتد بها؛ لأنها جاءت لكتبٍ متميّزة اختارتها لجان المنظمة للترجمة من بين العديد من ألوف الكتب الأجنبية التي تصدر كل سنة وبمختلف اللغات.

٤- جائزة وزارة الثقافة في المملكة المغربية:

منحت وزارة الثقافة في المملكة المغربية جائزتها لعام ٢٠١١م لترجمة الدكتور عز الدين خطابي عن كتاب **الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين** (*Philosophie politique XIX et XX siècles*) لمؤلفه غيوم سيبرتان بلان. وبهذه الجائزة تكون المنظمة العربية للترجمة قد حصلت على جوائز في مضمار الترجمة عربياً مشرقياً وعربياً مغربياً، وهو ما يوحي بأهمية الكتاب المترجم من قبل المنظمة العربية للترجمة في كل بقاع الوطن العربي، واهتمام أبناء الوطن من باحثين وأكاديميين وعامة الناس بإصدارات المنظمة العربية للترجمة.

المشاريع التي أنجزتها المنظمة

لم تكن المنظمة العربية للترجمة لتقوم بمهامها الإصدارية المرسومة لكل سنة بصورةٍ تصاعدية، تلك المؤسسة غير الربحية وغير المدعومة استمراراً من جهةٍ دوليةٍ، إلا من خلال دعم مؤسسات العلم والفكر والمعرفة والباحثين عن

التطور المعرفي للعرب. ولعله هنا لا بد من الإشادة بتلك المؤسسات الفكرية والعلمية المهمة والشخصيات الراعية للثقافة، التي سندت المنظمة وتعاونت معها على مر سنين، نذكر منها:

نظمي آوجي

لقد ساعد رجل الأعمال العراقي نظمي آوجي على انطلاق المنظمة العربية للترجمة في أولى مراحلها، من خلال دعمها بمبلغ مليون دولار كان الأداة الحقيقة لانطلاقها ودخولها واقع الترجمة وفنها. ولعل هذه المنحة التي قدّمها آوجي تُعتبر نموذجية الوضع؛ لأنه لم ينتظر من المنظمة أن تقدم مقابل دعمه هذا أي شيء سوى توظيفها لما يخدم نجاح عملية الترجمة، وتحقيق المبدأ الخاص برفد المجتمع العربي بالثقافات والمعارف من اللغات الأخرى.

مؤسسة عبد الحميد شومان

من المؤسسات المهمة التي دعمت المنظمة منذُ بدايتها وما زالت تدعمها بصورة أو أخرى مؤسسة عبد الحميد شومان. هذا الدعم ناتج عن الإيمان الراسخ بضرورة أن تأخذ المنظمة العربية مكانتها المعرفية والعلمية والثقافية، وتكون جسراً للتواصل ما بين الأمة العربية والأمم الأخرى، من خلال نقل كتاباتهم الحديثة والقديمة ذات التأثير الفكري والعلمي والمعرفي. فقد دعمت مؤسسة عبد الحميد شومان حتى كتابة هذه الكلمات ترجمة ستة كتب مهمّة كان أهمها كتاب **خمسون مفكراً أساسيًّا معاصرًا: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة** لمؤلفه جون ليشته، وترجمة الدكتورة فاتن البستاني.

مؤسسة ترجمان

لم تبخل مؤسسة ترجمان بدعم المنظمة بترجمة أربعة كتبٍ قيّمة خلال رحلة المنظمة، فقد ترجم الدكتور فايز الصُيّاغ أهم الكتب التي دعمتها مؤسسة ترجمان الموسوم **عصر التطرفات في القرن العشرين الوجيز ١٩٩١ - ١٩٤١** لمؤلفه إريك هوبزْباوْم.

مؤسسة الفكر العربي

المؤسسة المعروفة، مؤسسة الفكر العربي أبت ألّا يفوتها دعم العلم والمعرفة، لذا فقد سندت مادياً المنظمة العربية للترجمة من خلال دعمها لترجمة كتابين، كان أهمهما ترجمه الدكتور محمد البغدادي لكتاب كارل بوبرمنطق البحث العلمي.

صندوق الأوبك للتنمية العالمية

من جملة المهتمين بدعم تواصل الأمة العربية مع ثقافات الأمم الأخرى كان صندوق الأوبك للتنمية العالمية، الذي لعب دوراً في ذلك. فهذه المؤسسة التنموية دعمت المنظمة العربية للترجمة بخمسة كتبٍ مهمة، كان من بينها من وجهة نظر منطقية: تسع مقالات منطقية فلسفية لمؤلفه ويلارد فان أورمان كواين، الذي ترجمه الدكتور حيدر حاج إسماعيل.

اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو

لا يمكن نسيان اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو عند الحديث عن التعاون والدعم في مجال الترجمة، فتلك المؤسسة لها دور كبير منذُ خمسينيات القرن المنصرم في ترجمة روائع الكتب الغربية للعربية. وضمن هذا الإطار التعاوني ما بين المنظمة وتلك المؤسسة فقد أعادت المنظمة مراجعة وطباعة ثلاثة كتب أساسية هي: السياسة لأرسطو، والاعترافات لروسو، وروح الشرائع لمونتسكيو، ومازال التعاون جارياً لرفد المكتبة العربية بكتب أساسية عكفت اللجنة الوطنية اللبنانية لليونسكو على إصدارها خلال العقود الستة الماضية.

مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم

الدعم الكبير للمنظمة العربية للترجمة من جهة وللمكتبة العربية من جهة أخرى، نضج مع مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، من خلال المساهمة بترجمة خمسين كتاباً في مجالات متعددة من المجالات التي تهتم بها المنظمة العربية للترجمة. ولعل التنوّع في الكتب واختصاصاتها في هذا الإطار قد أسهم

إسهامًا فعّالاً في رفد القارئ والباحث العربي بجوهرة الكتب الأساسية التي نحتاجها اليوم. ناهيك عن التعرّف على إسهامات المفكرين والمثقفين من الدول الأخرى في عصرنا الحاضر. ولعلنا هنا نوجز أهم المجالات التي تمّت الترجمة فيها بالتعاون مع مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ونماذج من الكتب لكل اختصاص والتي يمكن إجمالها بما يأتي:

- **العلوم الإنسانية والاجتماعية:** كان من أهم ما ترجم فيها كتاب **تاريخ التسامح في عصر الإصلاح** لـجوزيف لوكير، ترجمة الدكتور جورج سليمان.
- **اللسانيات والمعاجم:** حظي هذا المجال بترجمة العديد من الكتب، كان من أهمها كتاب كاترين كيريرات-أوريكيوني الموسوم **المُضمر**، والذي أبدعت في ترجمته الدكتورة ريتا خاطر.
- **التقنيات والعلوم التطبيقية:** ترجم في مجالها كتاب ليون ليديرمان الموسوم **التناظر والكون الجميل**، ترجمة الدكتور نضال شمعون.
- **الآداب والفنون:** نالت بعض الاهتمام من قبل المنظمة بالتعاون مع مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، وخصوصاً ترجمة كتاب **الماء والأحلام: دراسة عن الخيال والمادة** لمؤلفه غاستون باشلار، وأبدع في ترجمته الدكتور علي نجيب إبراهيم.
- **الثقافة العلمية المعاصرة:** ترجم في مجالها كتاب باتريك هيلي الموسوم **صور المعرفة: مقدمة لفلسفة العلم المعاصرة**، ترجمه إلى العربية الدكتور نور الدين شيخ عبيد.
- **أصول المعرفة العلمية:** كان هناك اهتمام كبير بها إذ نال هذا المجال ترجمة العديد من الكتب، جاء من بينها كتاب ريتشارد هاموند الموسوم **من الكواركات إلى الثقوب السوداء**، ترجمة الأستاذة ضحى الخطيب.

• الفلسفة: كان لها اهتمام منقطع النظير قياساً بالمجالات الأخرى المذكورة أعلاه، إذ تمّت ترجمة كتاب تحقيق في الذهن البشري لدايفد هيوم، وقام بترجمته الدكتور محمد محجوب.

لقد تجاوز التعاون مع مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم المجالات المذكورة أعلاه، لينتهي مشروع التعاون في الترجمة مع هذه المؤسسة بإصدار ما يقارب ٥٠ كتابًا غطّت جميع الجوانب المعرفية والأكاديمية التي تكاد تكون غير متوفرة في المكتبة العربية. فقد أصبح في متناول يد القارئ العربي مع إنجاز هذا المشروع كمٌّ لا بأس به من الكتب العلمية والأكاديمية القيّمة التي لا يمكن للدارس والباحث التخلي عنها، خصوصاً وهي صادرة عن مؤسسة علمية أكاديمية دولية (المنظمة العربية للترجمة)، ذات نزاهة ودقة عالية في التعامل الإداري والمهني.

مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية

تُعتبر العلاقة ما بين المنظمة العربية للترجمة ومدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية علاقة استراتيجية كبيرة بدأت منذُ عام ٢٠٠٩م ومازالت هذه العلاقة سارية. ولعل البعد المعرفي والهدف الثقافي وما للترجمة من تأثير على المنهجية الأكاديمية والمعرفية، خصوصاً في جانب تعريب العلوم البحتة، هي المنظار الكبير لتلك العلاقة. ففي غضون عام ٢٠٠٩ وحتى نهاية عام ٢٠١١م دعمت مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية المنظمة العربية للترجمة مالياً ومعنوياً ترجمة لـ ٣٣ كتاباً في أحد عشر مجالاً، احتوى كل مجالٍ علمي من هذه المجالات ترجمة ثلاثة كتب أحدها خاص للطلبة، والثاني للمتخصّصين، والثالث لغير المتخصّصين الذين يرومون فهم هذا المجال العلمي.

هذه الحالة التعاونية ما بين المدينة والمنظمة ولدت في نهاية عام ٢٠١١م كماً هائلاً من المصطلحات العلمية الموحدة التي حين جمعها أدت إلى تكوين بنية تحتية أساسية للترجمة، ومن أجل إتمام هذه الحالة التي أصبحت أشبه بالظاهرة

التعريبية للمواد العلمية تقودها المدينة والمنظمة، تمّ عقد اتفاقية لترجمة تسعة كتب في مجالات أخرى مكمّلة للمجالات العلمية البحتة الأخرى مع منتصف عام ٢٠١٢م، حيث تمّت إضافة مجال آخر في الرياضيات والفيزياء مع منتصف عام ٢٠١٣م، ليكون مجموع مَا تمّ الاتفاق عليه ما بين المنظمة العربية للترجمة ومدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية ٤٥ كتاباً علمياً أكاديمياً وغير أكاديمي لحوالى ١٥ مجالاً علمياً هي كالآتي:

• المياه

كان أهم ما ترجم في هذا المجال كتاب مارك هامر الماء وتقنية مياه الصرف، حيث ترجمه ترجمة رائعة الدكتور يوسف رضوان.

• البترول والغاز

في هذا المجال كالمجالات الأخرى أصدرت المنظمة ثلاثة كتب مختلفة، من بينها استكشاف الهايدروكربون وإنتاجه، لمؤلفه فرانك جان وترجمة الدكتور جمال أبو ديب.

• النانو

فلاديمير ميتين في كتابه الموسوم مدخل إلى الإلكترونيات النانوية: علم وهندسة وتطبيقات نال اهتماماً كثيراً، حيث ترجمه إلى العربية الدكتور علي سكاف، وتمكن في ترجمته من أن يعطي الكتاب حقه ويجعله مفيداً للقارئ العربي والباحث منهم.

• البتروكيمياء

كما للمجالات الأخرى أهمية؛ كان للبتروكيمياء أهمية أيضاً؛ لذا كان من بين الكتب التي ترجمتها المنظمة العربية للترجمة بالتعاون مع مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية الكتاب الموسوم الصناعة الكيميائية في العالم عصر ثورة البتروكيميائيات، الذي أبدع فيه مؤلفه لويس غالامبوس وكذلك مترجمه للعربية الدكتور صباح صديق الدملوجي.

• **التقنية الحيوية**

من الكتب المهمة التي ترجمتها المنظمة في هذا المجال الكتاب الموسوم **أسس التقانة الحيوية** لمؤلفه كولن راتليج، وقد قام بترجمته كل من الدكتور غالب البكري والدكتور إياد غانم.

• **تقنية المعلومات**

لعل لورنس م. أوليفا قد نال إعجاب الكثيرين في كتابه **أمن تقنية المعلومات: نصائح من خبراء**، فلذا قام بترجمته الدكتور محمد مراياتي بصورة مهنية عالية، مع جودة لغوية عربية مفهومة بما يسهل على المطلع الإمعان والتطبيق لما جاء في محتويات الكتاب.

• **الإلكترونيات والاتصالات والضوئيات**

أما الدكتور حاتم النجدي فقد ترجم في هذا المجال أحد الكتب الثلاثة المسنودة تحت عنوان **الإلكترونيات والاتصالات لغير المتخصصين** لمؤلفه مارتن بلونوس.

• **الفضاء والطيران**

كما كانت هناك أهمية للمجالات العلمية المذكورة أعلاه كان للفضاء والطيران أهميته، إذ دعمت مدينة الملك عبد العزيز ترجمة ثلاثة كتب في هذا الاختصاص، كان أهمها كتاب **استقرار الطائرة والتحكم بها** لمؤلفه مالكولم أبزوغ، حيث قام بترجمته كل من الدكتور أديب بطح ود والدكتور محمود حسن عيتاني.

• **الطاقة**

أحد الكتب التي ترجمتها المنظمة في هذا المجال كان كتاب ستيفان كراوتر الموسوم **توليد القدرة الكهربائية من الطاقة الشمسية: أنظمة الطاقة الفولتوضوئية**، حيث ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الباسط علي صالح كرمان.

• المواد المتقدمة

ومن الكتب التي تمت ترجمتها في هذا المجال ميكانيك المواد المركبة لمؤلفه روبرت جونز، حيث ترجمه للعربية الدكتور رفيع جبره.

• البيئة

لقد كان للبيئة نصيبها أيضاً نظراً لأهميتها فلذا كان من بين الكتب التي تُرجمت إلى العربية في هذا المجال كتاب فرانك سبيلمان الموسوم علم وتقانة البيئة: المفاهيم والتطبيقات وقام بترجمته الدكتور الصديق عمر الصديق.

• الصحة والطب

من المجالات الأساسية التي أضافتها المدينة خلال عام ٢٠١٣م الصحة والطب، ولعل من أهم الكتب التي تُرجمت في هذا المجال كان كتاب جوزيف تان الموسوم تقانات جديدة لتطوير الرعاية الصحية والتطبيقات السريرية، والذي ترجمته إلى العربية بصورة حِرَفية الدكتورة يُمن الأتاسي.

• الزراعة

علم تقانة الزراعة العضوية لمؤلفه ألان باركر كان من ضمن الكتب التي تمّت ترجمتها في هذا المجال، حيث ترجمه الدكتور محمد خليل.

• البناء والتشييد

للتشييد والبناء وعلوم الهندسة المدنية اهتمام كبير وخاصة موادها وتقنيتها، لذا رأت مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية أن هناك أهمية لترجمة ثلاثة كتب في هذا الاختصاص، وكان من بينها كتاب تقنية التشييد: تشييد المنزل لمؤلفه مايك رايلي، وترجمه إلى العربية الدكتور محمد عباسي.

• الرياضيات والفيزياء

أسندت مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية إلى المنظمة مؤخراً ترجمة ثلاثة كتب في الفيزياء والرياضيات.. وبهذا تكون المدينة قد تعاونت مع المنظمة

العربيـة للترجمة ودعمتهـا لترجمة ٤٥ كتاباً فـي ١٥ مجالاً علميـاً. وهنا لا بد أن نشـير إلـى أن هذا العمل الكبير فـي تعريب وترجمة العلوم لم تقم به مؤسسـة من قبل لتحقيق أهداف معرفية يمكن الاسـتفادة منها فـي التنمية والتطور الأكاديمي. إلا أن السـنوات الثـلاث الماضية أثبتـت أنّ التعاون مع المؤسسـات العلمية مثل مدينـة الملـك عبد العزيـز للعلوم والتقنية لـه مردوداتـه الحيثية المؤثـرة أكاديمياً وعلمياً وبحثياً.

مؤسسة الكويت للتقدم العلمي

مع مطلع عام ٢٠١٣م بدأ التعاون ما بين مؤسسـة التقدم العلمي الكويتي والمنظمـة العربية للترجمة، الذي توج بدعم اثني عشـر كتابـاً متنوعاً في العلوم الإنسـانية والبحتـة التـي تفتقدها المكتبـة العربية. ولعـل هذه العلاقـة التعاونية الداعمـة التـي تمّت مـا بين المؤسسـتين، قد فتحـت أبوابـاً للتشـاور والتحاور وبناء خطوط عامـة، وخاصة للترجمة وكيفية التعامل مـع المنجز وما تصبو إليه الحاجة العربية في تلك المجالات. أضف إلى ذلك، كما نوهنا مسبقاً، أن الدعم والتعاون بين المؤسسات الفكرية والأكاديمية والعلمية والمعرفية هما جزءٌ مهم من أهداف المنظمة العربية للترجمة، منذُ التأسـيس ولغاية مسـارها المسـتقبلي الذي يرى في الترجمة باباً لاسـتجلاب الفكر والمعرفـة في الوطن العربي. كما إنـه تواصل ثقافي بيـن الأمم ينتج عنه في أسـوأ الأحوال نقـل المعرفة من أجل التطور والبناء.

مشاريع المنظّمة المستقبليّة

للمنظمـة العربية للترجمة بالإضافة إلى هدفها في نشـر المعرفة الأساسـية والأكاديمية العلمية مشاريع مهمة، تراها عناصر أساسية لبناء بنية تحتية للترجمة، ولعـل من أهم هـذه العناصر: المصطلحات وتوحيدها، وأسـماء العلوم من اللغة الأجنبيـة إلـى العربيـة وتوحيدها. من هـذا المنطلق عكفـت المنظمة علـى كتابة مشـروع خاص بالمصطلح قيد الدراسـة والنقاش والتنفيذ بالتعاون مع مؤسسات

مهمة؛ بعضها تمّ ذكره مسبقاً كمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، ومؤسسة التقدم العلمي الكويتي، وبعضها معروف في التعريب والترجمة كمركز التعريب في الرباط، ومركز التعريب والنشر في سورية، والمجامع اللغوية العربية في مصر والأردن وتونس وغيرها من البلدان العربية.

ولعل مبدأ توحيد المصطلح واعتباره أساسًا للترجمة المستقبلية سوف يوظف -مما لا يقبل الشك- الحالة المثلى للترجمة الصائبة والمقروءة في جميع أقطار الوطن العربي. وهذا ما يدعونا أيضاً إلى النظر بجدية في تنفيذ مشروع توحيد أسماء العلوم والأماكن والدول وغيرها من الثوابت، دون المساس باستخداماتها وتنوّعها فتضيع الترجمة وتتعدد أساليبها.

للمنظمة بالإضافة إلى ما ذُكر أعلاه هدف أساسي مستقبلي مبني على ضرورة تطوير واستخدام الترجمة الآلية بما يتناسب مع العمل، لذا؛ لها مشروع مستقبلي يتلخص في استخدام آليات الترجمة الإلكترونية كالمسبار والوافي الذهبي والمترجم كأدوات مساعدة، واستخدام اللغويات الحاسوبية مستقبلا لتنظيف وتهيئة النص بصورة مسبوكة لغويّا، وإعادة مونتاج النص إلكترونياً مصححاً لغوياً.

هذه الإلمامة للمشروع الذي تنوي المنظمة العربية للترجمة إنجازه مستقبلاً بما لا يقبل الشك سوف تعجّل في إنجاز الترجمة، وإعطاء المنظمة مجالاً فسيحاً لتترجم العديد من الكتب في وقت قد لا يقاس أو يقارن مع المترجم اليدوي. كما أنها تنوي أن تكون تلك الترجمة مسبوكة ومحبوكة بحيث تعطي نتاجاً كبيراً لا يقل جودة وسرعة وحبكة عن الترجمة اليدوية.

لو تمكنت المنظمة العربية للترجمة من تحقيق هذا الهدف، بالإضافة إلى المصطلحات ومعاجمها وحوسبة اللغة واستخداماتها؛ فستكون المنظمة العربية للترجمة قد أرست معالم نهضة في الترجمة سوف تنعكس بصورة أو أخرى على كمية ونوعية الترجمة، وستجد العديد من الكتب المعرفية المهمة

المركونة طريقها إلى النشر والاستفادة مما في بطونها، مما حرمت منه العربية لعدم ترجمتها إليها.

هذه جملة من المشاريع التي تروم المنظمة إنجازها في رحلتها الحالية وتصبو إلى تطويرها مستقبلاً، إلا أنها عملت في بعض المشاريع المهمة لديمومتها، بعضها ما زال مستمراً والبعض الآخر قيد التنفيذ نذكر منها ما يأتي:

١- إنشاء قاعدة بيانات عريضة تُعنى بالمنشأة العلمية والثقافية وتعريفها بالمنظمة وإصداراتها.

٢- التواصل مع المؤسسات العلمية والثقافية والتعريف بالمنظمة بشتى الوسائل المتاحة.

٣- تطوير الموقع الإلكتروني والترويج له في المواقع الأكاديمية والثقافية ليتمكن المعنيّون من زيارته والتعرف على نشاطات ومنتجات المنظمة.

٤- المشاركة في الفعاليات اللغوية والثقافية والمؤتمرات والمحاضرات الأكاديمية للتعريف بالمنظمة وإصداراتها.

٥- دراسة واقع المنظمة ولجانها وتطويرها بما يتناسب وبعدها العلمي والثقافي.

٦- زيادة الإنتاج من خلال وضع خطة متكاملة سنوية لإصداراتها والتقيّد بالمواعيد.

٧- العمل على إقامة معارض دورية في الجامعات العربية لمنتج المنظمة مع إعطاء الطالب خصماً نسبياً للتواصل مع المنظمة.

٨- التعريف بالكتاب قبل إصداره من خلال طباعة منشور صغير قبل إصداره من المطبعة، ونشره إعلامياً أو عن طريق البريد الإلكتروني والعادي لوضع المهتم بحالة ترقب.

٩- الانفتـاح على المجـالات الأكاديمية والثقافية التي تحتـاج إلى إغنائها بما هو مترجم وما لم تترجمه المنظمة من قبل.

هـذه جملة من المشـاريع التـي وددنا وضعهـا وهناك الكثيـر غيرها؛ لعلها تسـهم في جعل المنظمة في موضع متميّز مقارنـة بمن طرأ الآن على الترجمة من ناحية تجارية دون الاعتناء بالمادة ونوعيتها ورصانتها.

الخاتمة

المنظمـة العربيـة للترجمـة هدفهـا معرفـي أكاديمـي ثقافـي معلوماتـي حضـاري، وهي تدعو للتواصل مع الحضارات والثقافات في الأمم الأخرى، من خلال ترجمة العديد من العلوم إلى اللغة العربية والاستفادة منها في تغذية التنمية المتطـورة للمجتمع وأفـراده. وهو ما يعكس بصورة أو أخـرى الواقع المجتمعي المتعلم وتوليد النخبة التي تسعى إلى بناء الأمة.

في رحلتها التي دامت أكثر من اثنتي عشرة سنة؛ سعت المنظمة العربية للترجمـة إلى مسـح العلـوم والثقافـات في اللغـات الأخرى، وعيّنـت المهم والأهم فيها والذي يسـهم في بناء المجتمـع العربي. ومن خلال ذلك عكفت خـلال رحلتهـا، ومازالت تسـعى، إلى توفيـر الكتـاب المنتخب مـن اللجان المتخصصة بأسـلوب سـلس وطباعـة جيّدة، ولغـة عربية محبوكـة ومفهومة ومساهمة في التنمية.

شهدت في السنوات الخمس الماضية إصدارات المنظمة العربية للترجمة إقبـالاً كبيراً من طلبة الجامعـات والباحثين، وهو ما يبين أنّ كتب المنظمة العربية المترجمـة لهـا تأثير ولو بطيئـاً، إلا أنه جلـيٌّ وثابتٌ نتيجة ثباتهـا وإصرارها على تحقيق أهدافها المرجوّة. وبالتأكيد كان لتعاون المنظمة مع الفئات والمؤسسات العربيـة الأكاديميـة والثقافية الأخرى تأثيـر بالغ على اجتياز العديـد من العقبات والمعوقات، لذا مع انتهاء سـنتها الثالثة عشـرة يمكن أن نقول إن المنظمة العربية

للترجمة قد أرست ركناً مهماً من أركان الثقافة والمعرفة لا يمكن أن يُستغنى عنه أو الاستهانة به. ففي خضم الهبوط الفكري والمعرفي والثقافي الذي أصاب الأمة وجعل الوهن يدب فيها، نرى المنظمة العربية للترجمة مع بعض المؤسسات الثقافية العربية المهمة كمركز دراسات الوحدة العربية سائرة بصورة مشرفة لتحقيق أهدافها التي من أجلها تأسست. وبهذا الجهد الإصداري والنوعي الذي دأبت عليه، يمكن أن نقول إنها حقّقت رسالة نبيلة لها دورها في المعرفة والثقافة.

الجلسة الثانية

تجارب شخصيّة في الترجمة

- صالح علماني، «الترجمة الأدبية، مهمة شاقة لكنها ممتعة»
- بيتر كلارك، «تلقي الأدب العربي في الغرب»
- محمـد موفق غيغا الأرناؤوط، «تعددية اللغة والترجمة والمثاقفة: شهادة شخصية»
- محمد حقي صوتشـن، » تجربتي الشـخصية في الترجمة الأدبية: ترجمـة «قنديل أم هاشـم» ليحيى حقي، وقصائد الشـاعر التركي حلمي ياووز نموذجًا»

الترجمة الأدبية
مهمة شاقة لكنها ممتعة

صالح علماني

الترجمة -كما تعرّفها المعاجم مع بعض التفاوت- هي التعبير بلغة أخرى (أو لغة الهدف) عما عُبِّر عنه بلغة ما، أي لغة الأصل (أو لغة المصدر)، مع الحفاظ على الخصائص الدلالية والأسلوبية للنص المنقول. إنه تعريف أولي لعمل المترجمين الذين يشكّلون جسر تواصل بين اللغات والثقافات، ووسطاء تعريف بثقافة من خلال ثقافة أخرى، بالتوجه إلى متلقٍّ تشكّل لغته وثقافتها مرجعيته لفهم غيرها من الثقافات ومعرفتها.

ولكننا إذا ما نظرنا إلى الأمر بقدر أكبر من الشمولية، فسوف نكتشف أن كل نشاط تعبيري هو ترجمة بطريقة أو بأخرى، وكل مظهر للتعبير عن المشاعر أو الأفكار أو العواطف والأحاسيس، كل متعة أو ألم (سواء كان جسديًّا أو معنويًّا)، وكل حب أو كراهية، كل حزن أو سعادة، وكل تقدير أو ازدراء؛ يمكن أن يُترجم إلى إيماءات وحركات من الوجه أو الجسد أو اليدين، أو بمجرد النظر. فكم من الأشياء يمكن قولها بصمت كامل.. بالعينين فقط!

وبالانتقال إلى مستوى أرقى، نجد أن مختلف الفنون (من النحت إلى الرسم والموسيقى وحتى الرقص) هي نقل انطباعات تلقتها روح الفنان إلى المشاهد أو السامع أو المتلقي. هذه العملية في كشف ما يعتمل في روح الفنان وإظهاره للملأ هي عملية نقل في الواقع، أي إنها ترجمة؛ فالحركة أو الإيماءات

في الرقص، واللون في الرسم، والنغم في الموسيقى، ما هي إلا رموز يستخدمها الفنان في عملية تواصل تتناسب مع وظيفته.

فإذا انتقلنا من هذه الرموز إلى الرمز اللغوي، إلى الكلمة باعتبارها الوسيلة الخاصة بالتواصل البشري، فإننا نكتشف أن كل قارئ للنص الأدبي يتلقاه بفهم وطريقة مختلفتين عن سواه. وهذا القارئ هو مترجم أيضًا بطريقة ما؛ لأنه توصل إلى فهمه الخاص لمكونات النص وإيحاءاته، فطابع النص الأدبي، ودلالاته الضمنية، وتعدد إيحاءات بنيته الكلامية، تشكل عقبات لا تعترض المترجم وحده، وإنما تواجه كل قارئ؛ إذ لا يمكن لأي قارئ أن يلتقط كل ما في النص من إيحاءات ومكونات، حتى وإن كان النص مكتوبًا بلغته نفسها. وربما يكتشف القارئ في النص الأدبي ظلالاً وإيحاءات لم يتعمّدها الكاتب، أو لم تخطر له على بال. وبهذا أرى أن كل قارئ هو مترجم للنص وفق فهمه له، وبالتالي فإن المترجم إنما يقدم قراءته الذاتية للعمل الإبداعي.

لقد أردت من هذه المقدمة أن ألفت الانتباه إلى أننا جميعنا نمارس الترجمة، نترجم مشاعرنا، أفكارنا، عواطفنا، قراءاتنا. ونفعل ذلك بالحركات أو الإيماءات، بلغة العيون أو بعملية ذهنية مجردة. ويمارس كثيرون منا هذه الأشكال من الترجمة دون أن يدركوا ذلك؛ لأن الترجمة -كما استقرّت في أذهانهم- هي مهنة المترجم وحده.

المترجم والترجمة الأدبية

لقد وُجد المترجمون منذ وجدت اللغات وتعدّدت، أي منذ تلعثمت ألسنة البشر وتعدّدت لغاتهم، ولم يعد أحدهم يفهم الآخر حسب أسطورة برج بابل، وربما قبلها؛ فكان التراجمة منذ البدء سفراء قومهم ورسلهم، وممثليهم والناطقين باسمهم أمام الآخر. أما صورة المترجم الأدبي الشائعة اليوم، فهي صورة كائن ضبابي، روتيني، حبيس أسوار المعاجم المفتوحة والمبعثرة حوله، والمقيّد إلى منضدة العمل بقيود كلمات عليه أن يحوّلها إلى كلمات أخرى، والمتلذذ بإعادة إبداع اللغة، والبحث عن استعارة بلغته الأم تعادل ما هو أمامه

بلغة أخرى. إنه مشهد لا يخلو من الحقيقة، ولكننا نحن من جرّبنا ترجمة الأدب، نعرف جيدًا حالات الخوف والإحباط، السعادة والرجاء، وشعورنا بعدم الكمال حين نسلم، أخيرًا، النص المترجم إلى الناشر. إنه إحساس يتضمّن مزيجًا من الفخر والخوف: فخر الأم بأمومتها وهي ترى وليدها بعد المعاناة، والخوف من قصورنا؛ لأنه لا وجود للكمال في الترجمة الأدبية. ولكن، تُرى هل هناك كمال في العمل الأدبي نفسه؟ هل هناك نص يصل إلى الكمال المطلق؟ ألا نقول إن الكمال رباني، والقصور إنساني؟ ولأن المترجمين- والأدباء أيضًا- ليسوا آلهة، فإن القصور سمة لا مفر منها في عملهم.

هناك نظرة شائعة إلى المترجم ترى فيه مغتصبًا لنصوص الآخرين، ومنتهكًا لحرماتها، ومفسدًا لأسلوبها، وتطلق عليه باختصار تسمية «خائن». والعبارة الإيطالية القديمة والشائعة (Traduttore, traditore) «المترجم خائن»، تقر هذا الشرط الأخلاقي البغيض للمترجم، باعتباره يدنّس حرمة النصوص الأدبية. ومع ذلك، تظل الترجمة -والترجمة الأدبية بصورة خاصة- مهنة لا يمكن الاستغناء عنها، تثري الثقافات الوطنية. ومن غير الممكن تصور ثقافة أدبية لأي أمة أو لغة معاصرة دون ترجمات شكسبير، وثرفانتس، وميلتون، ووايتمان، وبوشكين، وتشيكوف، وفيكتور هوغو، وغوته، ونكتفي بهذه الأسماء؛ لأنه يمكن للقائمة أن تطول إلى ما لا نهاية.

ولكن المترجم الأدبي الذي يؤمن بأن علاقته بالترجمة هي علاقة حب، ويرى أن التزييف أو الخيانة وعدم الوفاء هي من أكبر خطايا المترجم، يظل يتأرجح بين حدين: فهناك، من جهة، إحساسه بعقدة النقص تجاه المؤلف؛ لأن عمل المؤلف محمي بأقسى التابوات، بينما على المترجم أن يرضى بالتواضع باعتباره مجرد خادم للمؤلف صاحب العمل الأصلي. ولكنه يعي من جهة أخرى، وإن يكن بصورة غريزية، أنه يقوم بعمل إبداعي. والحفاظ على التوازن- وهو توازن مختل دومًا- بين هذين الحدين هو أكبر تحدٍّ أخلاقي يواجه المترجم. وقد قال عزرا باوند يومًا: «إن هناك مترجمين يفشلون بسبب ضعف الشخصية، أكثر ممن يفشلون بسبب قصور الذكاء والموهبة».

بين الأمانة والخيانة

أعـرف أنني لسـت الوحيد الذي يتضايق من المثـل الإيطالي القديم القائل إن «الترجمـة خيانـة»، باعتباره تأكيـدًا خبيثًا بقدر ما هو خاطـئ، وهو نتيجة جهل بموضـوع بحث نظـري طويل حول مشـكلة أمانة الترجمة والوفـاء للأصل. فعند الحديث عن الترجمة وإشكالاتها، نقر بأن الترجمة -على الرغم من محدوديتها- هي عمل ممكن، مع أن كثيرين يضعون هذه الإمكانية موضع الشك، ويقولون إن الترجمة عملية مسـتحيلة. ومحدودية الترجمة رهن بالمترجمين أنفسهم، وأعني المترجميـن الجيدين بصـورة خاصة، الذين يدركون تلـك المحدودية ويعانونها، فالترجمة (أي ترجمة) لن تكون أكثر من مُسـكن للأصل. أما القول بالمقابل بأننا نريد من الترجمة أن تقدم لنا «كل شـيء أو لا شيء» فلن يوصلنا إلى أي نتيجة، أو أننا سنحصل على ما هو أقل بكثير من «لا شيء»، بقطعنا الطريق على المترجمين الذين يسـعون إلى إيصال «شـيء» من أثمن كنوز اللغات التـي نجهلها بترجمات إلى لغتنـا. والمهم في الترجمة هو إعادة إبداع نص المنشـأ بجدارة فنية وأخلاقية مهنيـة، وباحترام قيمته شـكلاً ومحتـوى، وبذلك يقدم المترجـم لكثيرين إمكانية ولوج جماليات أعمال ستظل محرّمة عليهم دون الترجمة.

الترجمـة هي شـكل جديد لمضمون العمـل الأصلي، إنها شـكل العمل في لغته الجديدة، ولا بد لهذا الشـكل الجديد من أن يحافظ على المضمون و«يتطابق» مع الأصل. فمثلما يسـعى المؤلف الأصلي، حين يريد إيصال فكرة أو شـعور، إلى البحث عن الشكل المناسب للتعبير عن تلك الفكرة، أو الشعور بأكبر قدر من الصفاء والدقة والشـفافية، بحيث يتمكّن القارئ من التقاط الفكرة مثلما تصورها المؤلف، يتوجب على المترجـم كذلك أن يبحث، في لغته، عن طريقةٍ للتعبير عن المضامين الانفعاليـة والفنية للأصل بأقصى مـا يمكن من الوضوح والدقة والشـفافية. وكلما اقتربـت الترجمة من هذا الهـدف كانت أقرب إلى الكمال. لكـن بلوغ الهدف- في معظم الأحيان- يبدو ضربًا من المسـتحيل، بل إنه مسـتحيل على المؤلف الأصلي نفسه وهو يتوجه إلى قرائه في لغته نفسها؛ لأنه لن يستطيع أن يعبّر عن الفكرة مثلما تصورها بالضبط، أو ينقل انفعالاً بصورة مطابقة لما أحس به تمامًا.

والمترجم لا يمارس عمله وفق إرادته ورغبته الواعية، وإنما تتحكم بعمله قدراته من جهة، ورغباته الكامنة من جهة أخرى. فعصره، وظرفه التاريخي، والأفكار السائدة في مجتمعه، وشكوكه ومعتقداته الراسخة، والوضع الثقافي والاجتماعي والسياسي المحيط به، تحدد كلها قدراته على الفهم، وقد تجعله يقرأ أشياء غير موجودة في النص، وهي تحدد في الوقت نفسه قدرته على التعبير بلغته (لغة المستقر أو الهدف)، وبهذه الرؤية لا تعود الترجمة مجرد عملية لغوية محضة، وإنما تتحول إلى واحدة من أكثر عمليات الهوية الثقافية تعقيدًا.

ومن هنا، لا بد للمترجم من أن يكون قارئًا مدققًا للنص الذي يريد ترجمته، لا للغة النص المعجمية وحسب، وإنما لظلال معانيه، ولما فيه من دلالات وإيحاءات فكرية وثقافية؛ فالفهم الجيد والقدرة على التعبير هما- كما يقال- الجناحان اللذان يحلق المترجم بهما.

مصاعب الترجمة

ما تقدم يقودنا إلى الحديث عن المصاعب التي تواجه المترجم في عمله. ومن خلال رصدنا لكثير من الترجمات، وعلاقتنا الطويلة بمهنة الترجمة، يمكن لنا أن نجمل تلك المصاعب بصورة إجمالية في الأمور التالية:

- مصاعب مرتبطة بتباين منطق اللغات وأساليبها ودلالات ألفاظها،
- مصاعب ناشئة عن غموض الأصل وعدم فهمه جيدًا،
- مصاعب ناشئة عن عجز المترجم عن التعبير بلغته الأصلية.

المشكلة الأولى المتعلقة بتباين اللغات وعدم توافقها التام في المعنى والمبنى، هي قضية طالما تناولها منظرو الترجمة كلما تحدثوا عن صعوبة الترجمة؛ ذلك أن أساليب التعبير وتركيب الجملة ودلالات المفردات تختلف من لغة إلى أخرى، ولا تتطابق إلا في حالات نادرة، إضافة إلى اختلاف العلاقة النفسية والفلسفية القائمة بين لغات الشعوب من جهة، ونمط تفكيرها وثقافتها

مـن جهة أخرى؛ لأن الشـعوب حين تشـير إلى الأشـياء في لغاتها، تولـي اهتمامًا أكبر بإيحاءات لا تتفق بالضرورة مع الإيحاءات التي ترد إلى الذهن لدى شـعوب أخـرى، ومن غير الممكن الاعتقاد بأن كلمتين تنتميان إلى لغتين مختلفتين، يعتبر المعجـم إحداهمـا ترجمة للأخـرى، تعنيان الشـيء نفسـه بالضبط. فمـن الوهم الاعتقاد بأن ما يعنيه البدوي العربي عندما يقول «صحراء» هو الشـيء نفسه الذي يعنيه الإنكليزي عندما يقول (Desert)، أو الإسباني عندما يقول (desierto)، حتى وإن كان المعجم يقول لنا إن (Desert) تعني صحراء. وهنا تصبح مهمة المترجم- كما يقول أندريه جيد- أشـبه بمهمة الفارس الذي يسـعى إلى دفـع حصانه لتنفيذ حركات ليست من طبعه.

وأكثر ما يتبدى هذا النوع من المصاعب في ترجمة الشعر، وخاصة في تلك القصائد التي تكمن قيمتها في أسـلوبيتها وبنائها أكثـر مما في مضمونها الحرفي؛ لأن إنقاذ ما يمكـن إنقاذه من تلك القصيدة في الترجمة هو عمل إعجازي، ولكنه عمـل إعجازي يتمكن المترجمون -ليس دائمًا- مـن تحقيقه بقدر من المجازفة؛ إذ يخضـع المترجم عندئـذ لضغط متواصل يفرضه عليه سـعيه إلـى التوصل إلى صيغة تجمع بين الشكل والمضمون، ويجد أنه كلما اقترب من خصائص أسلوب النص الأصلـي ومزاياه، يضحي بالكثيـر من المضمون والمعانـي، بينما يؤدي به التصاقـه الشـديد بالمضمون إلى خسـارة كبيرة في جماليات الأسـلوب، وتصبح أمانـة الترجمـة في هذه الحالة معضلة شـاقة تتمثل في الجمع بيـن الأمانة لمعاني النص وأسلوبه في لغة المصدر، والحفاظ في الوقت نفسه على التقاليد الأسلوبية في اللغة التي يُنقل إليها.

أما الصعوبة الثانية الناشئة عن فهم النص، فهي تتناقص كلما كانت معارف المترجم اللغوية أكبر وأفقه الثقافي أوسـع. وعندما أتحدث عن فهم النص، فإنني لا أعنـي تلك الأخطاء التي قد يكون سـببها السـهو أو الإرهـاق، فهذه أخطاء يقع فيها أفضـل المترجمين، ولا بد من غفرانها. أما ما أعنيه فهو صعوبة من نوع آخر، تعتـرض كل المترجميـن بمن في ذلك أشـدهم حرصًا وحـذرًا، وأفضلهم تأهيلاً وكفـاءة، وهؤلاء تحديدًا هم مـن يدركون هذا النوع مـن المصاعب ومن تؤرقهم

أكثر من سواهم. فالأعمال الأدبية الكبرى أشبه بعوالم مغلقة، لا يمكن كشف قيمها الفنية وتفهمها من خلال منهج علمي محدد في معظم الأحيان، وربما يكون الحدس والبديهة هما السبيل الوحيد للوصول إلى تلك القيم وذلك الفهم في معظم الأحيان، ونحن نعرف مدى المجازفة في الاعتماد على الحدس.

إن انغلاق بعض نواحي العمل الأدبي، وطابعه الذاتي، هو عقبة لا تواجه المترجم وحده، وإنما القرّاء جميعهم. وبما أن كل قارئ لعمل إبداعي -كما قلنا من قبل- هو مترجم بطريقة ما لهذا النص؛ فإن المترجم إنما يقدّم قراءته الذاتية للنص الأصلي، وهو ما يتبدى بصورة خاصة في ترجمة الشعر، حيث تختلف القراءات باختلاف القراء.

النوع الثالث من المصاعب التي تترصد المترجم هو ذاك المرتبط بقدرته على التعبير بلغته الخاصة. وقد قيل إن الفهم والقدرة على التعبير هما جناحا المترجم، فإذا ما خانه أحدهما فلن يتمكن من التحليق أبدًا. ولكن إذا كان الفهم الكامل لرسالة أدبية مستحيلاً، فإن التعبير بلغة أخرى عن الجزء المفهوم لن يكون مصيره أفضل، فالاعتقاد بأنه يمكن التعبير جيدًا عن كل ما يُفهم جيدًا هي فكرة ساذجة. فمن هو القادر، ومن هو الذي يعرف أن يعبر بدقة عن كل ما يشعر به ويرغب فيه؟

وكلما كان فهم المترجم أفضل لمعنى الأصل، وكلما فهم رسالته أكثر، وكلما اقتربت نبضات روحه من تلك التي بثها المؤلف في العمل، كان وعيه أكبر بعجزه عن إعادة إنتاج كل ذلك في الترجمة. وهنا بالذات، مع ذلك، حيث يمكن للمترجم ويتوجب عليه أن يبدي موهبته بصورة خاصة، فروعة اللغات وعبقريتها أنها جميعها تقتصر في إحدى مستوياتها على التعبير عن ضرورات الحياة اليومية، ولكن يمكن لها أن تسمو مع سمو روح الأمة التي ترعاها، وترتقي إلى استخدامات أكثر رفعة وتنوعًا. وقد قيل إنه يمكن حتى للغات أكثر الشعوب بدائية أن تعبّر عن أسمى المعاني وأعمقها، وعن أشد المشاعر عنفًا وحساسية، ولكن هذه القدرات تبقى كامنة مثل آلة موسيقية محفوظة في علبتها، إلى أن يأتي

مـن يوقظها ويداعبها. والمترجم الموهوب، القادر على فهم جوهر النص والنفاذ إلى أسـلوبه، والمتمتع بقدرات تعبيرية واسعة، يمكن له ويجب عليه أن يسهم في إيقاظ تلك الألحان التي ما زالت هاجعة في لغته. وحين يرى كيف استطاع مؤلف النص الأصلي أن يعبّر عن الفكرة بأسلوب مبتكر، سيشحذ قدراته الإبداعية (لأن الترجمـة عمـل إبداعي ولـو أنكر البعض ذلـك) وجهده الخلاق ليجـد المعادل. وحتـى لو لم يتمكن من التوصل إلـى ذلك بالكامل، فإنه سـيقوي قدرته التعبيرية وسيغني لغة شعبه.

الترجمة نتيجة الاختلاف وضمانة الاختلاف

الترجمـة ظاهـرة اجتماعية لا يمكـن لها أن تتحقق علـى هامش المجتمع؛ لأنهـا النقطة التي تلتقي عندها ثقافتان، وتتيـح التعرف على ثقافة عبر ثقافة أخرى مختلفة. والمترجم بهذا المعنى هو كائن اجتماعي (بالرغم من انزوائه وتوحده)؛ لأن الترجمة نوع من التواصل الاجتماعي، ولكنه كائن ثقافـي أيضًا؛ لأنه ينقل من ثقافة إلى أخرى، ويشكل وكيل تواصل بين ثقافتين.

وعلينـا ألا ننسـى أن الترجمـة تولّدت عـن الاختلاف، فاختـلاف اللغات والثقافـات هو سـبب الترجمة ومبـرّر الحاجة إلـى وجودها. ولكـن الترجمة في الوقت نفسـه هي ضمانة الحفاظ على الاختلافات؛ لأنها تضمن لكل فرد إمكانية التعبير عن نفســه، والاستماع والقراءة بلغته نفسـها، وليس بلغات أخرى سيكون تواصله من خلالها مسـتحيلاً لأنه لا يعرفهـا (نظن أننا لن نتمكن قط من تكلم كل اللغـات، أو من تكلمنـا جميعنا اللغة نفسـها)، أو أن التواصل سيسـتقر في وضع دوني عند تعلمها دون مسـتوى الإمكانات التي توفرها اللغة الأم. الترجمة تضمن أيضًا بقاء جميع اللغات والحفاظ عليها، وتتحول بذلك إلى أداة ديمقراطية لإنقاذ الاختلاف وفي مصلحة التواصل.

ولا يخفى ما للترجمة مـن أهمية في إثراء اللغة والثقافة المحلية، وقد انتبه رواد عصـر النهضـة العربية إلى ضرورة بعـث اللغة وتطويرها لتجـاري متطلبات

العصر، ورأوا أن ذلك يستند إلى أمرين اثنين: استعادة كلاسيكيي اللغة العربية ونشر أعمالهم (أي إحياء التراث) من جهة، وترجمة أبرز أعمال الأدب العالمي. فللترجمة مهمة أساسية في ملء الفراغ الناشئ عن غياب التجربة الأدبية والنقص في تقاليدها، ولغة مثل اللغة العربية، تتمتع بقوة تمثل واستيعاب كبيرة، يمكن لها أن تستفيد من عنصر آخر تستثمره: ترجمة الأعمال الأدبية الأجنبية الكبرى. وحين تمارس الترجمة بدفء فني، فإنها توحي بأشكال وأساليب تعبير جديدة تجعل أحدنا يكتشف ثراء غير معروف في اللغة، ويمنحها مزيدًا من المتانة والمرونة، ويضع اللغة والثقافة على اتصال مع الروح الإنسانية الكونية، ويجعلها تواصل السير معها جنبًا إلى جنب.

وأريد هنا العودة إلى الإشارة إلى وقائع ملموسة وظاهرة للعين المجردة: هل كان سيوجد تاريخ عالمي للأدب أو الفكر، أو هل كان سيوجد التاريخ نفسه، لو ظل شكسبير، وثربانتس، وأرسطو، وأفلاطون وغيرهم من أعلام الفكر، معزولين في إطار لغاتهم الأصلية، محرومين من التبادل المثمر الذي توفره الترجمة وحدها؟ ومن جهة أخرى، نستطيع أن نلمس تأثير الترجمة في حركة التأليف المعاصرة، فهل كان يمكن لنجيب محفوظ، ولعشرات المبدعين العرب الآخرين، أن يصلوا إلى ما وصلوا إليه، لو أنهم لم يقرؤوا ترجمات لأعمال ديكينز، وهوغو، ودوستويفسكي، وتولستوي، وتشخيوف، وفوكنر، وهيمنغواي؟ وأتجرأ على القول إن مقاربة ترجمة غير دقيقة إلى هذا الحد أو ذاك، في بعض الظروف، هي أفضل من الجهل بعمل فكري أساسي.

هناك واقعة أتذكرها دومًا كلما دار الحديث عن الترجمة، ألا وهي واقعة ترجمة ابن المقفع لكتاب كليلة ودمنة. فمن المعروف أن الأدب العربي في الجاهلية لم يعرف من فنون النثر إلا الخطابة والحكم والأقوال المأثورة؛ لأن الشعر كان ديوان العرب. وقد ظل الأمر على هذه الحال بعد الإسلام، إلى أن بدأت كتب الإبداع الأدبي النثري بالظهور، وكان فاتحتها كليلة ودمنة بترجمة عبد الله بن المقفع عن الفارسية، وكانت النسخة الفارسية من الكتاب الفارسي مترجمة بدورها عن السنسكريتية. لقد ضاع الأصل السنسكريتي، مثلما ضاعت

الترجمة الفارسية، ولكن الترجمة العربية التي تُعتبر عملاً أدبيًّا رفيعًا عاشت وتُرجمت قديمًا إلى اليونانية واللاتينية والعبرية، ثم تُرجمت فيما بعد إلى حوالى أربعين لغة أوروبية وآسيوية حديثة. وإذا كان قد قيّض لكتاب كليلة ودمنة أن يظل حيًّا في ذاكرة الإنسانية، فإنما الفضل في ذلك يعود إلى الترجمة، بل وإلى ترجمة عن ترجمة عن ترجمة.

ويمكن للترجمة أن تنشط وتعطي حصادًا وافرًا عندما تواكب حركة نهضوية صاعدة؛ لأن المجتمع المندفع في حركة بناء وتطور، يسعى إلى الاستفادة ممن هو متقدم عليه. والترجمة هي إحدى الوسائل- وربما هي اليوم أهم الوسائل- التي تتطلبها نهضتنا الحديثة؛ إذ علينا أن نعترف، وإن كان ذلك يؤلمنا، بأننا ما زلنا في المجال الثقافي كما في الميادين الأخرى في موقع أدنى من العالم المتطور. وقد قال يومًا أحد التنويريين الإغريق بيركلس وهو يمتدح أثينا: «ليس معيبًا لنا أن نعترف بالفقر، وإنما المعيب هو ألا نبذل كل قوانا وجهدنا للتخلص منه». ونحن أيضًا يجب ألا نخجل من الاعتراف بقصورنا، وإنما من إغماض عيوننا عن هذا القصور وعدم السعي إلى تجاوزه. ولا سبيل إلى تجاوز التخلف إلا عن طريق الثقافة والمعرفة والعلم، وهي أمور يتوجب على من لا يملكها أن يستوردها، مثلما تُستورد الأجهزة والآلات، وأسهل الطرق وأوسعها لاستيرادها هي الترجمة.

تلقي الأدب العربي باللغة الإنكليزية منذ الثمانينيات

بيتر كلارك

قبل ثلاثين عامًا مضت، كان المهتمون منّا بنقل حبنا للأدب العربي المعاصر إلى آخرين غير قادرين على قراءة اللغة العربية يواجهون مشكلات في إيجاد منفذ لترجماتنا. وكان هذا أمرًا غريبًا؛ إذ كانت هناك اتصالات لا تنقطع بين العالم الناطق للُّغة الإنكليزية والقارئ بها من ناحية، وبين العالم العربي من جهة ثانية. وكانت العلاقات التجارية وثيقة على كل المستويات؛ فقد درس عشرات الآلاف من العرب في المملكة المتحدة وفي أمريكا. وزارت أعداد من العرب لا حصر لها بريطانيا لقضاء الإجازة وللعلاج، لدرجة أن مناطق في غرب لندن أصبحت عربية بمطاعمها، وأكشاك أبراج الشاورما، وأسواق التجزئة والخدمات. واشترى عرب كثيرون العقارات؛ فالأغنياء منهم كانوا يشترون في نايتس بريدج وتشيلسي، والأقل ثراءً في إيلنج وأكتون. وفي الاتجاه الآخر، عمل عشرات الآلاف من البريطانيين، وأعداد أقل من الأمريكيين في العالم العربي، وخاصة في المملكة العربية السعودية والخليج. كما قضى مئات الآلاف منهم إجازاتهم في هذا الجزء من العالم، خاصة مصر وتونس، هذين البلدين اللذين بات اقتصادهما يعتمد اعتمادًا كبيرًا على سياحة الوفود. كما ذهب عشرات الآلاف من المسلمين البريطانيين إلى المملكة العربية السعودية لأداء فريضة الحج. وعلى المستوى الشخصي، تزوج كثير من الرجال العرب من بريطانيات، وأوروبيات، وأمريكيات. أما على المستوى السياسي،

فإن منطقة الشرق الأوسط نادرًا ما تبتعد عن بؤرة الاهتمام الإخبارية، وعلى رأس الأخبار التي كانت تأتي من هذه المنطقة تبعات الثورة الإيرانية، وحروب الخليج، والقضية الفلسطينية المستمرة.

وتحوَّلت التغيّرات الجذرية التي شهدها العالم العربي في ذلك العقد إلى أدب عربي بمذاق دولي، لكن قليلاً من ذلك الأدب عرف طريقه إلى بريطانيا وباقي البلدان الأوروبية أو الولايات المتحدة. ويعود ذلك إلى عدة أسباب؛ فقد لاحظ المعجمي والمستعرب الألماني هانز فير أن الاقتباسات المأخوذة من القرآن الكريم أو من الأدب العربي القديم، والمشتملة على أصول أو مضامين قد تفوت على القارئ الغربي لا تخفى على العرب، الذين نالوا تعليمًا تقليديًّا، وحفظوا عن ظهر قلب ثروة من المصادر القديمة[1].

ومن ناحيته، تحدث الناقد الأمريكي الفلسطيني الأصل الراحل إدوارد سعيد عن أدب محظور؛ فمن بين الآداب الكبرى، كتب في عام ١٩٩٠ أن الأدب العربي لا يزال مجهولاً نسبيًّا، ولا يقرأه الغرب لأسباب فريدة وملحوظة، في وقت كان تذوق الآداب غير الأوروبية متقدمًا بشكل أكثر من أي وقت مضى، كما إن الأدب العربي المعاصر يقف في منعطف مثير للاهتمام.

كما أحست الكاتبة السورية رنا قباني بأن هناك مشكلات كامنة عند ترجمة الأدب العربي. ورغم أنها ترجمت بنفسها شعر زوجها السابق محمود درويش، فإنها كانت تعد ترجمة الأدب العربي المعاصر إلى اللغة الإنكليزية -دون ذبحه- تتطلب مترجمًا عبقريًّا.

(١) بمعنى أن اللغة العربية مليئة بالاختلافات الدقيقة، وتمتاز كليًّا على مستوى المفردات من الأسماء والأفعال، وحتى على مستوى تركيب الجملة فيها بالمرونة. وتبدي عدم قابلية للترجمة حينما يستحيل إيجاد خصائص معادلة من الناحية الوظيفية للحالة المعروضة في نص اللغة المصدر، لكي يمكن نقلها إلى المعنى السياقي في نص اللغة المنقول إليها. ومن هنا نشأت الصعوبة في الترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى وبالعكس في اختيار المعنى الملائم، أو تحديد طبيعة استخدام الكلمة، أو إيجاد الفرق بين المذكر والمؤنث، أو تمييز العدد سواء أكان مفردًا أم مثنى أم جمعًا، أو إيجاد الصيغة المعادلة للفعل، أو المستوى المجازي للجمل الاستعارية (المترجم).

وكان الناشرون غير راغبين في نشر الأدب العربي المترجم. فقد صنّفت بيتي راديتشي (Betty Radice) التي كانت تقوم بتحرير سلسلة كلاسيكيات بنجوين (Penguin) لأدب الشرق الأوسط مع نظيريه المعاصرين الصيني والياباني. وهذه المحررة كانت تعلم بما يتضمّنه الأدب الصيني والياباني وأدب الشرق الأوسط من ثراء، لكنها كانت تقول إن بيع ترجمات من هذا النوع ليس بالأمر السهل.

وفي رأيي أن الحجتين السابقتين لا تستقيمان، بل إن كل ما حدث هو أن أسطورة الغرابة والصعوبات التعجيزية أصبحت اعتقادًا راسخًا. ولنفكر معًا في بعض النقاط التي أثيرت. نعم هناك إشارات ضمنية في كثير من الأدب العربي، وهي إشارات قد تبدو أجنبية على غير العربي، ولكن يجب ألا تقف هذه الإشارات عقبة كأداء في طريق ترجمة الأدب العربي؛ فالأدب الإنكليزي في القرن التاسع عشر كُتب في عالم ثقافي مختلف، وكان مليئًا بالإشارات إلى الإنجيل والكلاسيكيات الإغريقية والرومانية. ولم يعد قرّاء اليوم يألفون هذه النقاط المرجعية، لكن ذلك لا يمنع الاستمتاع بأعمال كيتس وثاكري أو جورج إليوت. ولم تواجه الروايات الروسية في القرن التاسع عشر أي مشكلة، ولا حتى أدب القرن العشرين في أمريكا اللاتينية، في إيجاد قرّاء مهتمين في باقي دول العالم. فلم يكن التحدّي الذي يواجهه المترجم مختلفًا عن تحديات مترجمين من اللغات الكورية أو الروسية أو السويدية.

فنحن -المترجمين- نواجه صعوبة من نوع آخر، هي شكّ العالم العربي في عملية الترجمة، فقد كان هناك قبل جيل واحد من اليوم نرجسية ثقافية؛ إذ ليس ثمة شخص دخيل بإمكانه أن يفهم كل ما هو عربي. وهذا أمر صحيح إلى حد ما وينطبق على أي جماعة متماسكة، فالمجموعات اللغوية الأخرى لها سماتها المتشابهة، مثل اللغتين الصينية والويلزية كمثالين مختلفين تمام الاختلاف. وهذا لا ينطبق على عالم ثقافي كبير مثل اللغة العربية، بل ينطبق على جماعات متناقضة وأجيال أصغر. لكني أعتقد أنه قبل جيل من الآن كان هناك مناخ خاص، هو هيمنة جيل الستينيات الذي يمكن تلخيصه في كاريزما جمال عبد الناصر. وكانت ملامحه هي أننا ضحايا خيانة العالم الخارجي لنا، والملمح الأهم كان مواجهة

الغرب. كان أول انشغال لي بالعالم العربي في الستينيات، وقد تعاطفت بشكل كبير مع أحزانه، وشعرت بالضيق الشديد آنذاك حين ارتاب الناس فيّ، وشككوا في دوافعي حين انكببت على الترجمة. وشرعوا يتساءلون: لـمَ اختيار نصوص بعينها؟ هل لأنها تعكس سلبيات نمطية في العالم العربي؟ بالطبع، الأعمال العظيمة يجب قراءتها باللغة التي كتبت بها إن أمكن، ولكن قليلين منّا من يتقنون أكثر من ثلاث لغات من بين مئات يتحدّث بها سكان العالم. والغالبية العظمى منّا بحاجة إلى ترجمات تساعدهم على الوصول إلى باقي إبداع العالم.

ولطالما اختلفت مع فكرة الاستقطاب أو التنافر بين «العالمين العربي والغربي»، ونادرًا ما استخدمت مثل هذه المفاهيم، بل أؤمن بأن عوامل التكامل بين هذين العالمين تفوق عوامل التباعد عددًا. وتمثّل الجاذبية المتواصلة لهذا التقاطب أو التنافر -في رأيي- أثرًا من آثار حقبة ما بعد الاستعمار، لكنها تتجاهل باقي دول العالم، فتعداد سكان أوروبا وأمريكا والعالم العربي مجتمعين يمثّل ٣٥٪ من إجمالي سكان العالم. فماذا عن الـ٦٥٪ الباقية؟ ماذا عن الصين والهند وأمريكا الجنوبية وأفريقيا؟

لقد عكس الناشرون الغربيون هذا التحزّب؛ ففي ثمانينيات القرن المنصرم كان هناك ثلاثة كتّاب عرب معاصرين فقط لا غير تُنشر لهم أعمالهم، هم عبد الرحمن منيف، ونجيب محفوظ، وحنان الشيخ. أما ترجمة غيرهم من الكتّاب فكانت تنشرها دور نشر أصغر ولكن أشجع، منها دار كوارتيت بوكس (Quartet Books) في لندن التي يملكها الفلسطيني نعيم عطا الله، ودار إنترلينك للنشر (Interlink Publishing) في الولايات المتحدة والمملوكة لفلسطيني آخر، والجامعة الأمريكية بالقاهرة.

وفي الثمانينيات، عمل شخصان دون كلل أو ملل على تدعيم الأدب العربي المعاصر، وهما دنيس جونسون ديفيز (Denys Johnson-Davies) وسلمى خضراء الجيوسي، وهما لا يزالان معنا. بدأ دنيس الترجمة قبل قرابة السبعين عامًا. وقد كتب قصصًا باللغة الإنكليزية، وروّج للأدب العربي في

بريطانيا من السبعينيات. وقد نشر الناشر هاينمان (Heinemann) سلسلة ناجحة عن المؤلفين الأفارقة، كما دُعي لتحرير سلسلة مشابهة للمؤلفين الأفارقة. وكانت النتيجة تقديم عدد من العناوين، وقام دنيس بترجمة العديد منها بنفسه. غير أن السلسلة لم تحقق نجاحًا تجاريًّا؛ فقد كانت للسلسلة الأفريقية أسواق ضخمة في شرق أفريقيا وغربها. والعرب يحبون قراءة أدبهم باللغة العربية، ولم تكن هناك أسواق شبيهة للأدب العربي في البلدان الناطقة باللغة الإنكليزية، لكن دنيس ثابر ورابط؛ فحرَّر لمطبعة جامعة أكسفورد (Oxford University Press) مختارات من قصص قصيرة في عام ١٩٦٨، كما نشرت مطبعة الجامعة الأمريكية بالقاهرة عشرات الأعمال الأدبية التي ترجمها في شكل روايات وقصص قصيرة ومسرحيات.

أسست سلمى خضراء الجيوسي – الشاعرة والباحثة الفلسطينية المتحمسة – مشروع ترجمة العربية. وقد بذلت جهودًا مضنية في البحث عن مترجمين وعن دعم مالي لمساعيها. أنا بدوري قمت بترجمة أعمال للكاتبة الفلسطينية ليانا بدر في إطار هذا المشروع. أرادت سلمى أن تعطيني مكافأة الترجمة لكنها لم تجد طريقة لتحويل ما لديها من مال، وكنت أعمل في تونس في ذلك الوقت، وكان معها بعض الدينارات التونسية، لم تعطني أتعابي دينارات، بل بعض السجاجيد التي اشترتها من سوق المدينة، فقمت بتصديرها إلى بلادي. كان نطاق الأدب الذي تمّ نشره في إطار هذا المشروع كبيرًا؛ إذ اشتمل على الشعر والدراما والقصة وعدد كبير من المقتطفات الأدبية المختارة من الأدب الفلسطيني، والشعر والقصة العربية، ومسرحيتين عربيتين حديثتين.

كان دنيس وسلمى – ولا يزالان – رائدين، لكن هناك اسمًا أود ذكره هنا، هو اسم الراحل مارك لينز (Mark Linz)، الذي عمل سنوات طويلة مديرًا نشطًا وواسع الحيلة لدار النشر الخاصة بالجامعة الأمريكية في القاهرة. ففي ظل إدارته أصبحت الدار لاعبًا أساسيًّا في عالم النشر. فقد جعل دار النشر ترعى جائزة نجيب محفوظ، ورتّب لترجمة أعمال نجيب محفوظ ونشرها. اليوم، تُعد قائمة أعمال الأدب العربي المعاصر باللغة الإنكليزية هائلة. وفي السنوات العشر

الأخيرة، تحسّن التدعيم الدولي لإنتاج دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وأصبحت كتبها في متناول الجميع في كافة أنحاء العالم.

لقد ذكرت اسم نجيب محفوظ أكثر من مرة في هذا المقال، فقد ساعدت جائزة نوبل للسلام في الأدب التي حصل عليها في عام ١٩٨٨ في تغيير الموقف. فقد فتح العالم عينيه ليجد نفسه أمام كاتب عبقري، وربما كان هناك من بين الكتّاب العرب من يستحق أن يقرأ أعماله عدد أكبر من القراء.

على مرّ الجيل الماضي كانت هناك ظاهرة نشر مثيرة للفضول، فقد كانت هناك حالات لكتاب قدمه للقراء ناشر صغير، ثم أخذت حقوق نشره دار نشر كبرى تمكنت من توفير موارد أكبر لجعل العمل أفضل وأكثر شهرة. أول مثال على ذلك حين أخذت دار تشاتو ووينداس (Chatto and Windus) أحد أعمال حنان الشيخ من على أرفف دار كوارتيت (Quartet) للنشر. كان المَثل الدّارج في العالم العربي هو أن المصريين يؤلفون الكتب ليطبعها اللبنانيون ويقرأها العراقيون. والمثال الحي على ذلك هنا في لندن هو تفويض زلفا حوراني بترجمة أولى قصص حنان الشيخ الناجحة بعنوان حكاية زهرة (*The Story of Zahra*)، واللبنانية كارمن خليل التي دفعت هذا الكتاب إلى دار تشاتو ووينداس. المثال اللاحق لذلك التحويل من دار نشر صغرى إلى دار كبرى لكتاب المذكرات البليغ رأيت رام الله للكاتب الفلسطيني مريد البرغوثي الذي ترجمته أهداف سويف، ونشرته دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة. تولت نشر هذا الكتاب، فيما بعد، دار بلومزبري (*Bloomsbury*)، التي قامت بنشر كتب «هاري بوتر» للكاتب جي. كيه. رولنج (*J. K. Rowling*). حدث ذلك قبل ما يزيد على عشر سنوات، وأشكّ أن يتكرَّر ذلك.

إن التغيرات التي طرأت على استقبال الأدب العربي تزايدت وتيرتها في عامي ١٩٨٨ و٢٠٠٧ على التوالي. فقد شهد العام ١٩٩٨ إصدار مجلة بانيبال (*Banipal*) برئاسة تحرير مرجريت أوبانك (Margaret Obank)، وصمويل شيمون (Samuel Shimon). وفي كلمتها الافتتاحية بالمجلة كتبت مرجريت

عما يراه كتّاب عرب كثيرون أنه مؤامرة على الثقافة العربية، لكنها قررت الإجابة عن هذه الأسئلة المستعصية، ثم واصلت المسيرة، وكان عندها ما يبرِّر موقفها تمامًا.

ما الذي وقف وراء نجاح مجلة بانيبال؟

أولاً: حسب ما أعتقد، الشكل؛ فهي ليست مجلة أكاديمية، ولا هي مقتطفات مختارة لأعمال المترجمين. ثانيًا: تتمتع المجلة وأسرتها بالاستقلال، وبالانفتاح على كتّاب ينتمون لمختلف المعتقدات والمدارس. ثالثًا: أنها ليست مجلة للكتابات الأدبية فحسب، فكل عدد به أخبار عن الكتّاب، وبه مقابلات شخصية، وأخبار عن مهرجانات وجوائز. رابعًا: تعترف المجلة بأن الأدب العربي اليوم بات أدبًا دوليًّا مثيرًا للفضول، فالوعي العربي يتم التعبير عنه بلغات كثيرة غير العربية. كان هناك أدب عربي مكتوب باللغة الفرنسية، وأدب عربي مكتوب باللغة الإنكليزية، ويعود إلى خليل جبران قبل قرن. لكن الوعي العربي تمّ التعبير عنه بعشرات اللغات من بينها اللغة العبرية. عليه؛ فإن عددًا حديثًا من المجلة كان به قسم خاص بالأدب العربي باللغة السويدية. وتمّ نشر أعمال ما يقرب من ألف مؤلف عربي، ولا يوجد كاتب ذو حيثية لم تظهر أعماله في هذه المجلة. تغيّر الشكل عبر السنين، ومعظم الأعداد مخصّصة لأدب دولة ما على سبيل المثال. وكان لصمويل شيمون الذي تولى رئاسة تحرير المجلة شبكة عريضة في عالم الأدب العربي. فقد أكد أهمية الأدب العربي في سياق الأدب العالمي، ولذا فإنه أصبح «أدبًا ضيفًا» في الآونة الأخيرة. وكما إن باقي العالم يجب أن يعرف شيئًا عن الأدب العربي المعاصر؛ يجب أن يكون العرب وغير العرب على دراية بالكتابة الرومانية والفيتنامية على سبيل المثال. وبالإضافة إلى ظهور المجلة ثلاث مرات في العام، فإنها أخذت الكتاب العربي إلى المهرجانات الأدبية، ونشرت مجلدات منفصلة عن الكتابة في مجال الترجمة. وقد أسهمت أعمال المجلة في تحلل النقد الثقافي وعزلة الأدب العربي التي كانت سائدة في الستينيات.

التطـور الثانـي: هو تأسـيس جائـزة دولية للقصـة العربية في عـام ٢٠٠٧. وضعـت الجائزة علـى غرار جائـزة مـان بوكـر (Man Booker)، التي يُنظـر إليها بوصفها جائزة بريطانية كبرى للقصة. يُدعى الناشـرون إلى تقديم أفضل الأعمال القصصية التي نشروها في العام الماضي. وتقوم لجنة محكِّمين مستقلة في خلال العام بقـراءة هذه الأعمال، ووضع قائمة مطولة مـن ١٦ رواية، وقائمة قصيرة من سـت روايات، ثـم في شـهر مـارس أو إبريل من كل عـام يتم اختيـار الفائز وتُعلن الجائـزة. وتتغيـر – كل عـام – اللجنـة المؤلفة من خمسـة محكميـن، وتضم كلُّ لجنـة محكّماً غير عربي. وكان من بين أعضاء اللجنة أسـاتذة أدب عربي، وبعض المترجمين الكبار إلى اللغات الألمانية والفرنسـية والبولندية على سـبيل المثال. وكان وجود المحكّم غير العربي تأكيدًا على الطبيعة الدولية للجائزة. وقد جذبت الجائزة كثيرًا من الاهتمام في الصحافة العربية، ولـم يكن النقد في إجماله إيجابيًّا؛ فهناك من انتقد تشكيل مجلس أمناء الجائزة التي تتألّف غالبيتها من شخصيات من العالـم العربي. وانتقد آخرون وجود محكّـم غير عربي بحجة أنه لا يعرف الأدب العربـي. على أية حال، من وجهة نظر أكاديمية، قد يكون هذا صحيحًا، لكن عالم الأدب يمتـد إلى مـا وراء العالم الأكاديمي، والكتّاب والنقاد، بل والناشـرين. في أغلـب الأحوال، يتم إغفال معظم الشـركاء المهمّين فـي الأدب الذين بدونهم لن تكـون هنـاك صناعة أدب؛ إنني أشـير هنا إلى القـرّاء. أحيانًا يكـون اختيار القائمة القصيـرة أو الروايـة الفائزة خاضعًا للنقد، وهي مسـألة رأي، لكنـي أظن أننا حين ننظر إلى سـبع سـنوات من تاريخ الجائزة، فعلينا الاعتراف بأن الروايات الاثنتين والأربعيـن التـي وصلت إلى القوائـم القصيرة تشـتمل على معظم كتّـاب الرواية الكبـار الذين يكتبون اليـوم. أحيانًا يكون الفائز من خارج هـذه الدائرة؛ ففي العام الماضـي كان الفائـز كويتيًّا فـي أوائل الثلاثينيـات لا يعرفه كثيرون خـارج منطقة الخليج. كما إن الجائزة تتحدّى سـخافات الرقابـة، ففي عام ٢٠١٠، فاز بالجائزة كاتب سـعودي هو عبده خـال، وكانت روايته الفائزة ممنوعـة في بلاده وفي دولة الإمـارات العربية المتحـدة، حيث يأتي الدعـم المالي للجائـزة. لكن في غضون ساعات من الإعلان عن الجائزة اتصل به وزير الثقافة السعودي وهنّأه.

معظم الناس -الآن- يقبلون الجائزة ويثنون عليها، وقد اعترف الجميع بأنها قد حافظت على استقلاليتها ونزاهتها. وللجائزة قواعد عمل صارمة لضمان الجودة. ولقد رحّب الناشرون في العالم العربي بالجائزة، كما إن الناشرين على مستوى العالم أظهروا التزامهم بقواعدها. ولقد دعّمت الجائزة الترجمات إلى الإنكليزية وغيرها من اللغات. ويُعد الإعلان عن الفائز حدثًا أدبيًّا عالميًّا، كما يُدعى الروائي الفائز إلى حضور المهرجانات الأدبية في كل أنحاء العالم.

ورغم هذه التطورات، فإنهم لا يزالون يعملون ويتفاعلون مع خلفية ثقافية آخذة في التغير. وأود لفت الانتباه هنا إلى جانبين من جوانب التطورات هذه: أولهما طبيعة نشاط الترجمة، وثانيهما هم عرب الشتات.

معظم المترجمين في عقد الثمانينيات كانوا من غير العرب. وكانت الحكمة السائدة تقول إنه من الأفضل أن يترجم المترجمون إلى لغتهم الأم؛ فهم يفهمون عالم القارئ المحتمل. وكانت الغالبية العظمى منّا هواة. دنيس درس اللغة العربية في جامعة كمبريدج، لكن المنهج الذي درسه كان عن عالم عربي لم يعد له وجود، ولا صلة له بالمشهد الأدبي المعاصر. أما أنا، فدرست لمدة عام كامل كطالب نظامي منهجًا مكثفًا في اللغة العربية، عشت بعده في بلدان عربية، وغمست نفسي في ثقافة تلك البلدان قدر المستطاع.

في الجيل السابق، خصّصت أقسام لدراسة اللغة العربية في بريطانيا، ومعظم رؤساء الأقسام كانوا عربًا، وصار الأدب العربي المعاصر جزءًا من المناهج، وأصبحت الترجمة جزءًا من المناهج، وأصبح من الممكن آنذاك الحصول على درجة الماجستير في الترجمة من هذه الأقسام. وكان كثير من الطلاب في مرحلتي البكالوريوس والدراسات العليا قادمين من العالم العربي، وبذلك أصبحوا أصحاب ثقافتين: ثقافة بلدهم الأم، والثقافة الأوروبية. فالترجمة ليست نقل ثقافة إلى أخرى فحسب؛ بل هي أيضًا نقل جزء من الشخصية الدولية إلى جزء آخر.

وهـذا يأخذني إلى مـا أعدّه أهـم التغيرات الثقافيـة في العالـم العربي؛ ألا وهو الشـتات. إنه لأمر ذو مغـزى أن تتخذ مجلة بانيبال والجائـزة الدولية للأدب العربـي من لندن مقرًّا لهما. أنا كنت عضوًا في مجلس أمناء الجائزة في السـنوات السـبع الأولى. وقد أراد كثير منّا أن يكون مقرّ الجائزة في قطر عربي، وقلنا يجب أن تكون على أرض عربية بتسـهيلات دولية؛ حيث توجد مؤسسـات عربية تدعم عمليـة ترجمة منظمة وتروّج وتخطط لها. ولكن اختلاف الآراء في المجلس كان بين عـرب وغير عرب. العرب أرادوا أن يكون التسـجيل في لنـدن، وغير العرب أرادوه فـي العالم العربي. الفريق الثاني قال إن لنـدن مدينة عربية، وإن المصارف العربية وغيرها من الأنشـطة، ومن بينها أربع صحف يومية عربية تعمل بقواعد في لندن، كما إن لندن خالية من نفوذ التأثير المباشر للحكومات العربية.

كان ذلك هو سـر جاذبية لنـدن لكثير من العرب، لدرجـة أننا أصبحنا نرى بـزوغ ثقافة عربية متميزة في لندن، وإلى حد مشـابه في كل من باريس ونيويورك. فالعـرب من كل البلدان يتعاونون ويتشـاركون في أنشـطة عربية، بمـا فيها الأدب والسينما، بطريقة لا يستطيعون القيام بها لو كان كل منهم في بلد عربي على حدة.

وقد أدى ذلك إلى تحلل ثقافة المواجهة والادعاء بأن العرب ضحية؛ تلك النغمة التي كانت سـائدة في عقد الستينيات. وباتت الحواجز بين «العالم العربي» و«الغرب» سـطحية ولا معنى لها. الشـتات العربي أيضًا عربـي ودولي؛ فكثير من العرب حصلوا على جنسيات غير عربية، وهذا لا ينفي عروبتهم، وكم رأينا الوعي العربي يتم التعبير عنه بلغات مختلفة.

وهـذا يعني انتهـاء كثير من الحجج التي كانت مسـتخدمة في العشـرين أو الثلاثيـن عامًا الماضية بأن خصوصيـة الأدب العربي حالـت دون تذوّقه في باقي بقـاع العالم. فـالآن، تتمتع الكتابة العربيـة باعتراف عالمي بوصفهـا لبنة جوهرية فـي بنـاء الأدب العالمي. وهذا -في رأيـي- هو الفارق العظيـم والمرحَّب به بين استقبال الأدب العربي في الثمانينيات واليوم.

تعددية اللغة والترجمة والمثاقفة

شهادة شخصية

محمد موفق غيغا الأرناؤوط

ولدتُ في دمشق عام ١٩٥٢ في حارة عشوائية أسسها المهاجرون من كوسوفا وألبانيا خلال ثلاثينيات القرن الماضي، واشتهرت باسم «حارة الأرناؤوط» إلى أن حلّ بها بعض اللاجئين الفلسطينيين بعد حرب ١٩٤٨، ثم بعض الوافدين من المحافظات الأخرى لقربها من مركز دمشق (شارع بغداد وساحة السبع بحرات)؛ فاشتهرت باسم الديوانية التي لم يبق منها سوى بعض البيوت المتداعية و«جامع الأرناؤوط» فيما يسمى اليوم حي العدوي، وذلك مع التحديث العمراني الذي شمل المنطقة في نهاية القرن الماضي. كانت الحارة أقرب إلى «غيتو ألباني»، حيث إن جيل الآباء بالكاد تعلم العربية قبل رحيله عن الدنيا، ولذلك كانت الألبانية تُسمع إلى جانب العربية. ومما زاد في الشعور بهذه التعددية المدرسة الابتدائية (الإسعاف الخيري) القريبة من الحارة (تحولت لاحقًا إلى ميتم)، التي كان نصف تلاميذها تقريبًا من الألبان، كما عمل فيها الجيل الأول الذي نشأ في دمشق (شوقي جمال وعبد القادر الأرناؤوط وأمين لطفي).

في هذه الحارة جاء الجيل الأول من الفقهاء الذين عُرفوا في بلادهم، مثل نوح نجاتي وسليمان غاوجي وإسلام بريشتينا، وفيها نشأ الجيل الأول الذي توزع لاحقًا ما بين الحديث والتحقيق والفن والأدب والترجمة: ناصر الدين الألباني،

وعبد القادر الأرناؤوط، ومصطفى الأرناؤوط، وعبد اللطيف الأرناؤوط، وعائشة الأرناؤوط، وغيرهم[1].

ونظرًا لأن معظم الأسرة (من جهة الأب والأم) بقيت في الموطن الأصلي (كوسوفا)، فقد بقيت العلاقة مستمرة بالرسائل والزيارات، ولذلك كان من حسن حظي أنني التقيت في زيارتي إلى بريشتينا في صيف ١٩٧٣ بواسطة قريب لي عميد كلية الآداب المؤرخ علي هدري، الذي حدثني عن افتتاح قسم للدراسات الشرقية في الجامعة في الخريف، واستدعى رئيس القسم المستشرق الألباني حسن كلشي الذي رحّب بانضمامي إلى العمل في القسم في العام اللاحق.

كنت حينئذ على وشك التخرّج من قسم اللغة العربية في جامعة دمشق. كان هواي التاريخ منذ طفولتي، ولكن ولعي باللغة والأدب جعلني أجد الحل في قسم اللغة العربية وآدابها؛ لكونه يحتوي أيضًا على مواد التاريخ. كان القسم آنذاك يتميّز بكوكبة من أساتذة اللغة والأدب والتاريخ، مثل: عاصم البيطار، ومازن المبارك، وشكري فيصل، وشاكر الفحام، وحسام الخطيب، ونبيه العاقل، ومحمد خير فارس، وعبد الكريم رافق، وليلى الصباغ، وغيرهم الذين استفدت من علمهم وخلقهم وربطتني علاقات شخصيّة مع معظمهم إلى وفاتهم أو تقاعدهم.

في خريف ١٩٧٤ التحقت بقسم الدراسات الشرقية بجامعة بريشتينا محاضرًا للغة العربية لتدريب الطلاب على الحديث بها، وبعد بداية العمل بأسابيع التحقت بقسم الماجستير في التاريخ، ثم عدت في برنامج الدكتوراه إلى هواي القديم: الأدب. ولا شك أن العمل في قسم الدراسات الشرقية مع زملاء معنيين بترجمة الأدب العربي (حسن كلشي، وفتحي مهدي، وإسماعيل أحمدي، وأسعد دوراكوفيتش، وغيرهم) ورسالة الدكتوراه في الأدب المقارن «**الصلات الأدبية الألبانية العربية**» جعلتني مستعدًّا للخوض في الترجمة من وإلى العربية.

عندما بدأت العمل في خريف ١٩٧٤ كانت يوغسلافيا التيتوية في عزّها، ولكن هناك أدركت أن كوسوفا ليست نهاية العالم، بل هي جزء من التنوّع اللغوي

---

(١) للمزيد حول هجرة الألبان إلى بلاد الشام ودورهم، انظر مقالتنا: «هجرة الألبان إلى بلاد الشام ومساهمتها في ازدهار علم الحديث وتحقيق التراث»، جريدة الحياة ٢٨/ ١/ ٢٠٠٦.

والثقافي الذي كان يميّز يوغسلافيا. كانت اللغة الألبانية لغة الغالبية في كوسوفا، ولغة الأقلية في مكدونيا المجاورة. أما ألبانيا فكانت بالنسبة لنا كأنها في قارة أخرى بسبب الخلافات الآيديولوجية بين الدولتين. ومن هنا كان لا بد أن أتعلم اللغة الصربوكرواتية، كما كانت تسمى آنذاك، التي كانت لغة غالبية السكان في يوغسلافيا التي وسّعت كثيرًا آفاقي الثقافية والعلمية. وبالإضافة إلى ذلك، كانت في كوسوفا أقلية تركية، ولدينا في القسم عدة أساتذة للغة التركية وآدابها (صباحات محمودي، ومجاهد أسيموف، ونعمت الله حافظ)، كما كانت دراستي للتاريخ تتطلب مني تعلّم التركية القديمة (العثمانية).

ومن ناحية أخرى كانت يوغسلافيا التيتوية ارتبطت بحركة عدم الانحياز، التي خلقت مناخًا سياسيًّا وثقافيًّا مواتيًا للتواصل والتعارف الثقافي من خلال ترجمة الآداب. ففي مثل هذا المناخ كانت الصحف والمجلات ودور النشر ترحب بترجمة أي نتاج من «العالم الثالث» الذي كان يشمل بطبيعة الحال العالم العربي الإسلامي، حتى إن بعض معارضي تيتو في صربيا اتهموه لاحقًا بأنه جعل يوغسلافيا جزءًا من «العالم الثالث».

في مثل هذا المناخ كانت الترجمات الأولى من الأدب العربي تتم من خلال الروسية أو من خلال الفرنسية والإنكليزية، لتلبية الاهتمام بـ«آداب العالم الثالث»، إلى أن برز الجيل الأول من أساتذة الدراسات الشرقية في بلغراد وسراييفو وبريشتينا (سليمان غروزدانيتش، ورادِه بوجوفيتش، وحسن كلشي، وفتحي مهدي، وأسعد دوراكوفيتش، وغيرهم)، الذين ترجموا من العربية مباشرة أعمال عبد الوهاب البياتي، ونزار قباني، ومحمود درويش، وغيرهم.

في مثل هذا الجو بدأت في ١٩٧٦ بترجمة قصائد لمعين بسيسو بعد ما حمل لي الصديق المشترك نهاد إسلامي ديوانه الآن خذي جسدي كيسًا من رمل من بيروت، ثم تتالت الترجمات من العربية إلى الألبانية لتشمل محمود درويش، ومحمود القاسم، وعبد الوهاب البياتي، ونزار قباني، وغيرهم. وقد شجعني هذا على إعداد وإصدار أنطولوجيا الشعر العربي الحديث في ١٩٧٩، التي ركزت على التجديد الحديث الذي بدأ مع بدر شاكر السياب ونازك الملائكة، لتكون بذلك أول مجموعة ترصد وتعرّف بأعلام الشعر العربي الحديث في يوغسلافيا.

وقد ضمّ هذا الكتاب قصائد مختارة لسعيد عقل، وفدوى طوقان، ونازك الملائكة، وسلمى الجيوسي، ونزار قباني، ويوسف الخال، وخليل حاوي، وأدونيس، وبدر شاكر السياب، وعبد الوهاب البياتي، ومحمد الفيتوري، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازي، وتوفيق زياد، ومعين بسيسو، ومحمود درويش، وسميح القاسم[1].

وقد حظيتُ وقتها بدعوة من المجلس الوطني للثقافة في الكويت، الذي كان يرأسه آنذاك الشاعر أحمد العدواني، فكانت فرصة أن أتعرّف إلى بعض الشعراء (محمد السقاف، وخالد سعود الزيد، وخليفة الوقيان، وغيرهم)، وأن أعود إلى بريشتينا بحصيلة جيدة ساعدتني على إصدار مختارات من الشعر الكويتي المعاصر بعنوان بحر في الصحراء عام ١٩٨٢، ضمت قصائد لفهد العسكر، وأحمد العدواني، وخالد سعود الزيد، ومحمد الفايز، وعلي السبتي، وخليفة الوقيان، ورضا الفيلي، وعبد الله العتيبي، ويعقوب السبيعي، وسليمان الفليح[2].

وخلال تلك السنوات برزت بقوة في مدينة كروشفاتس بصربيا دار «بغدالاتس» التي تخصّصت بالتعريف بآداب العالم الثالث، واشتغلت آنذاك مع زميلي أسعد دوراكوفيتش في إعداد هذه المختارات لتصدر بترجمته في ١٩٨٢ بعنوان الشعر المعاصر في الكويت[3]، ثم في إعداد مختارات من الشعر السوري المعاصر، ضمت قصائد لأورخان ميسر، ونزار قباني، وأحمد سليمان الأحمد، وعلي الجندي، ومحمد الماغوط، ومحمد عمران، وخالد محيي الدين البرادعي، وعبد الكريم الناعم، وعلي كنعان، وعلي سليمان، وممدوح عدوان، وسهيل إبراهيم، وعائشة أرناؤوط، وبندر عبد الحميد، وفؤاد كحل، ورياض الصالح حسين[4]. وكذلك مختارات من الشعر الأردني المعاصر صدرت في ١٩٨٤، وضمّت قصائد لمصطفى التل/ عرار، وجميل دياب، وحسني زيد الكيلاني،

(1) Muhamed Mufaku, Antologji e poezise se re arabe, Prishtine (Rilindja) 1979.

(2) Muhamed Mufaku, Deti ne shkretetire, Prishtine (Rilindja) 1982.

(3) Savremena poezija Kuvajta, izbor i predgovor Muhamed Mufaku, prevod Esad Durakovic, Krusevac (Bagdala) 1982.

(4) Savremena poezija Sirije, izbor i predgovor Muhamed Mufaku, prevod Esad Durakovic, Krusevac (Bagdala) 1983.

وحسني فريز، وعيسى الناعوري، وخالد الساكت، وحسين خريس، وتيسير السبول، وحيدر محمود، ومهنا أبو غنيمة، وخالد محادين، ومحمد القيسي، ومحمد سمحان، وإبراهيم العجلوني. وقد ظهرت طبعة جديدة من الكتاب الأول بعنوان **مختارات من الشعر العربي في الكويت في القرن العشرين** بسرايفو ٢٠١٠، ضمت أيضًا قصائد لعبد الله سعود البابطين، وسعاد الصباح، وغنيمة زيد الحرب، ونجمة إدريس، وجنة القريني، ونشمي مهنا، وإبراهيم الخالد[1].

وقد امتدّ اهتمامي بعد ليشمل النثر العربي المعاصر (القصة والرواية)، حيث نشرت ترجمات لقصص ومقاطع من روايات لمعروف الأرناؤوط، ونجيب محفوظ، وغادة السمان، وغيرهم. بينما أصدرتُ في ١٩٨١ مختارات بعنوان **قصص سورية ١٩٣١-١٩٨١**، وذلك في الذكرى الخمسين لمجموعة علي خلقي ربيع وخريف. وقد ضمّت هذه المختارات قصصًا لعلي خلقي، وحسيب كيالي، وعبد الله عبد، وفاضل السباعي، وزكريا تامر، وعادل أبو شنب، وقمر كيلاني، وعدنان الداعوق، وجورج سالم، وياسين رفاعية، ووليد إخلاصي، وجان الكسان، ومحسن يوسف، ورياض عصمت، ومحمد كامل الخطيب، ونبيل جديد[2]. وقد شاركت آنذاك الكاتبة الكويتية ليلى العثمان في ملتقى الكتاب الذي كان يعقد كل سنة في كوسوفا؛ مما جعلها مناسبة لكي أنجز مختارات من قصصها ودراسة لأدبها صدرت أولاً في الصربوكرواتية بالتعاون مع الزميل شمسي ايوازي[3]، ثم في الألبانية بالتعاون مع الزميل عمر شكريلي[4].

وفي الاتجاه الآخر، أي من الألبانية إلى العربية، كان الأمر كذلك يرتبط بالظروف السياسية، ولكن باتجاه آخر. فمع توجه يوغسلافيا نحو العالم الثالث

---

(1) Savremena poezija Jordana, izbor i predgovor Muhamed Mufaku, prevod Esad Durakovic, Krusevac (Bagdala)1984.

(2) Tregime siriane, zgjodhi dhe perktheu Muhamed Mufaku, Prishtine (Rilindja) 1984.

(3) Lejla Al-Usman, Unutra je drugi svet, izbor i predgovor Muhamed Mufaku, prevod Shemsi Ajvazi, Krusevac (Bagdala) 1985.

(4) L.Al-Usman, Brenda eshte tjeter bote, zgjedhja e pasthenia Muhamed Mufaku, perktheu Ymer Shkreli, Prishtine (Rilindja) 1985.

ودعم القضية الفلسطينية، برزت الموتيفات الفلسطينية بشكل ملفت للنظر في الشعر الكوسوفي، وهو ما دفعني إلى ترجمة مختارات منها بعنوان **فلسطين الألبانية** صدرت في دمشق ١٩٧٩ . وقد ضمّت هذه المختارات قصائد لأنور جرتشيكو، وآدم غيطاني، وعمر شكريلي، ويعقوب سرايا، ومحمد كرفيشي، وبشير موصلي، وبدري هيسا، وعلي موساي، وعبد العزيز إسلامي، وحسن حساني[١].

ومن ناحية أخرى كانت يوغسلافيا جديدة قد ولدت بموجب دستور ١٩٧٤، حيث أصبحت كوسوفا وحدة فدرالية مؤسسة للاتحاد اليوغسلافي، وهو ما سمح في ١٩٧٩ بتوقيع اتفاق للتعاون بين اتحاد الكتاب العرب في دمشق ورابطة الكتاب في كوسوفا، يتضمن تبادل الزيارات والإصدارات التي تُعرّف بكل أدب. وفي هذا السياق أعددتُ **مختارات من الشعر الألباني المعاصر في كوسوفا** التي صدرت في دمشق ١٩٨١، وضمت قصائد لأنور جرتشيكو، وعبد العزيز إسلامي، ودين محمدي، وآدم غيطاني، وبسيم بوكشي، ومحمد كرفيشي، وفخر الدين غونغا، وكريم اويكاني، وازم شكريلي، ورحمان ديداي، وميركو غاشي، وعلي بودريميا، وموسى رمضاني، وإبراهيم قدري، وبشير موصلي، وعمر شكريلي، وأكرم باشا، وفلورا بروفينا، وصبري حميدي وادي شكري[٢].

وفي ذلك الوقت اخترتُ مسرحية **أبو الهول الحي** للكاتب رجب تشوسيا مع دراسة عن المسرح الألباني لسلسلة «من المسرح العالمي» التي كانت تصدر في الكويت، حيث صدرت هناك في ١٩٨٢ [٣].

وعندما صدرت هذه المسرحية كانت يوغسلافيا قد دخلت في أزمة كبيرة نتيجة للنزاع الألباني الصربي حول كوسوفا، الذي فجّر المشاعر القومية في كل يوغسلافيا. وفي ذلك الوقت كانت تصدر في بيروت السلسلة الروائية «ذاكرة الشعوب» عن مؤسسة الأبحاث العربية؛ فاخترتُ لها الرواية الكوسوفية المميزة **الريح والبلوط** لسنان حساني، التي تحكي عن معاناة الألبان في كوسوفا خلال

(١) محمد موفاكو، فلسطين الألبانية (دمشق: اتحاد الكتّاب العرب، ١٩٧٩).

(٢) محمد موفاكو، مختارات من الشعر الألباني المعاصر (دمشق: اتحاد الكتّاب العرب، ١٩٨١).

(٣) رجب تشوسيا، أبو الهول الحي، ترجمة وتقديم: محمد موفاكو، سلسلة من المسرح العالمي (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٤).

التجربة اليوغسلافية التي اتسمت حتى ١٩٦٦ بسياسة «القبضة القوية»، وصدرت عام ١٩٨٦. وقد تصادف ظهورها انتخاب مؤلفها رئيسًا ليوغسلافيا آنذاك، ومع ذلك انتقدت بعض الصحف الصربية هذه الترجمة باعتبارها «ترجمة قومية»[١].

ومن ناحية أخرى، كانت يوغسلافيا بشكل عام وكوسوفا بشكل خاص الوسط الذي تعرّفتُ فيه على الغجر، حيث كانت يوغسلافيا ترعى تدوين لغتهم وأدبهم بعد ما أصبحوا يعتبرون من الجماعات الإثنية فيها. وقد كانت هذه التجربة وراء حماسي لترجمة **قصص شعبية غجرية**، التي صدرت في دمشق ١٩٨٩ [٢].

في ذلك العام كنت قد انتقلتُ إلى الأردن لأعمل في قسم التاريخ بجامعة اليرموك، ثم في جامعة آل البيت وأخيرًا في جامعة العلوم الإسلامية. وبحكم طبيعة العمل فقد أصبحت الترجمة الآن تخدم التاريخ، حيث ترجمتُ حوالى عشرة كتب: **الوجه الآخر للاتحاد والترقي**[٣]، **دراسات ووثائق عن الدفشرمة**[٤]، **تاريخ الكتاب ١-٢**[٥]، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**[٦]، **السلطان عبد الحميد الثاني والعالم الإسلامي**[٧]، **والمدنية الإسلامية**[٨] إلخ. ومن الواضح هنا أن الترجمات الجديدة كانت تحاول إلقاء أضواء مختلفة على الدولة العثمانية التي حكمت الأتراك والعرب والألبان والأكراد وغيرهم؛ بهدف التوصل إلى صورة أكثر موضوعية عنها.

---

(١) سنان حساني، **الريح والبلوط**، ترجمة وتقديم: محمد موفاكو (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦).

وللمزيد حول ردة الفعل الصربية انظر كتابنا: **سنان حساني الروائي الشاهد على حياة وموت يوغسلافيا** (عمان: أزمنة، ٢٠٠٩)، ص١٣٧-١٤١.

(٢) **قصص شعبية غجرية**، ترجمة وتقديم: محمد موفاكو (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٩).

(٣) حسن كلشي، **الوجه الآخر للاتحاد والترقي**، ترجمة وتقديم: محمد الأرناؤوط (إربد: قدسية، ١٩٩٠).

(٤) **دراسات ووثائق حول الدفشرمة**، ترجمة وتقديم: محمد الأرناؤوط (إربد: قدسية، ١٩٩١).

(٥) ألكسندر ستيتشفيتش، **تاريخ الكتاب ١-٢**، ترجمة: محمد الأرناؤوط، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٣).

(٦) خليل اينالجيك، **تاريخ الدولة العثمانية من النشوء إلى الانحدار**، ترجمة: محمد الأرناؤوط (بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠١).

(٧) قيصر أ. فرح، **السلطان عبد الحميد الثاني والعالم الإسلامي** (بيروت: جداول، ٢٠١٢).

(٨) شمس الدين سامي فراشري، **المدنية الإسلامية**، ترجمة وتقديم: محمد الأرناؤوط (الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٢).

وفـي غضون ذلـك، فقد فرضـت التطورات السياسـية نفسـها، حيث أدى انهيار يوغسلافيا إلى استقلال سبع جمهوريات كان آخرها جمهورية كوسوفا التي أعلنت اسـتقلالها في ٢٠٠٨. وقد كانت هذه مناسـبة لإعـداد وإصدار مختارات من الشـعر الكوسـوفي في عمـان ٢٠٠٩، التي ضمّـت قصائد لأنور جرتشـيكو، ودين محمدي، وبسـيم بوكشـي، ومحمد كرفيشـي، وفخر الديـن غونغا، وحازم شـكريلي، ورحمان ديداي، وعلي بودريميا، وموسـى رمضاني، وإبراهيم قدري، وعمـر شـكريلي، وأكرم باشـا، وفلورا بروفينـا، وصبري حميدي وادي شـكري، وصالح باشوتا، وبصري تشابريتشي(١).

ومـع هذه التجربة يمكن القول إنها كانت حصيلة يوغسـلافيا، واسـتفادت من التنوع اللغوي والثقافي هناك ومن انفتاح يوغسلافيا على آداب العالـم الثالث، وعكسـت الاهتمام العربي بآداب يوغسـلافيا بشـكل خاص والبلقان بشـكل عام (كانـت دمشـق آنـذاك مركـزًا لترجمـة الأدب البلغـاري). فـي تلك الأيـام كانت مكتبات أقسـام الدراسـات الشـرقية فقيرة بالمصـادر (دواوين الشـعر والروايات والمجموعـات القصصية)، ولـم تكن هناك قواميس بعد تسـاعد علـى الترجمة، فقـد صدر أول قامـوس عربي صربوكرواتي فـي ١٩٧٣ (٢)، ولكنـه كان غير مفيد للترجمة المعاصـرة. بينما صدر أول قاموس صربوكرواتـي عربي في ١٩٨٨ (٣)، وأول قامـوس عربـي ألباني فـي ٢٠٠٩ (٤). كما كانـت المكافآت رمزيـة وأحيانًا مجانيـة، ولم تكن هناك جوائـز مجزية للترجمة كما هي هـذه الأيام، ولكن كانت هناك رسالة «المثاقفة» تجد من يستجيب لها ويعمل لأجلها.

(١) مختـارات من الشـعر الكوسـوفي المعاصر، اختيار وتقديـم: محمد م. الأرنـاؤوط (عمان: أزمنة، ٢٠٠٩).

(2) Teufik Muftic, Arapsko-srpskohrvatski rijecnik, Sarajevo (Udruzenje ilmije) 1973.

(3) Hasan Kalesi-Kamil Buhi, Srepskohrvatski-arapski rijecnik, Sarajevo (Starjesinstvi IZ BIH) 1988.

(4) Sulajman tomcini, Fjalor Arabisht-shqip, titane 2009.

تجربتي الشخصية في الترجمة الأدبية: ترجمة «قنديل أم هاشم» ليحيى حقي وقصائد الشاعر التركي حلمي ياووز نموذجًا[(١)]

محمد حقي صوتشين

مدخل

من المعلوم، لدى العموم، العمق التاريخي والثقافي المشترك بين العرب والترك. ففي جزء من حقب التاريخ امتزجت ثقافة الشعبين، ومع التطورات السياسية التي شهدها العالم بعد الحرب العالمية الأولى، وأفول الإمبراطورية العثمانية، انبثقت الهويات الثقافية الجديدة للأمتين التركية والعربية، وأصبح من اللازم تأسيس علاقة ثقافية بين الطرفين، ولا سبيل غير الترجمة البينية وسيلة لتحقيق ذلك. ولطالما لعب المترجم دور الوسيط بين الثقافات القومية، وعلى هدي هذه الفكرة اخترت الترجمة بين العربية والتركية، مرة من هذه إلى تلك، ومرة من تلك إلى هذه.

أتطلع في بحثي إلى أن أقدم سردًا لتجربتي الشخصية في ترجمة نموذجين أدبيين من العربية إلى التركية وبالعكس. النموذج الأول: هو ترجمتي لـ«قنديل أم هاشم» للكاتب المصري يحيى حقي إلى التركية التي نشرت عام ١٩٩٨، أما النموذج الثاني: فهو ترجمة قصيدتين للشاعر التركي حلمي ياووز إلى العربية، واللتين نشرتا في العدد ٧٤ من مجلة الدوحة عام ٢٠١٣.

---

(١) أشكر الأستاذ الدكتور عبد الله إبراهيم لاقتراحه هذا الموضوع ولمساهمته القيمة في إعداد الورقة، كما أشكر الأستاذة الدكتورة أسماء معيكل لتنقيحها الصيغة الأخيرة للبحث.

كما حاولت في هذه الورقة الإجابة على الأسئلة الآتية: كيف بدأت الترجمة؟ كيف ساعدت الترجمة في تطوّر مهاراتي في تعلّم اللغة العربية وثقافتها؟ ما النصوص التي قمت بترجمتها بوصفها نقطة انطلاق لي؟ ما العوامل التي تكمن وراء اختيار هذه النصوص؟

وعليه، سأقوم بسرد خطوط عريضة عن مسار تجربتي لأجيب عن الأسئلة الآنفة الذكر، ثم أنتقل إلى الحديث عن تجربتي في ترجمة قنديل أمّ هاشم إلى التركية، وترجمة قصيدة «مدينة من الشرق»، وقصيدة «ناظم حكمت» للشاعر التركي المعاصر حلمي ياووز، وذلك لأتطرق إلى ما واجهته من تحديات في الترجمة فيما بين اللغتين العربية والتركية.

خطوط عريضة عن مسار التجربة

لم يجر تعلّمي للغة العربية من خلال أساليب تواصلية كما هو الحال الآن، بل من خلال ترجمة حرفية للنصوص. وكانت هذه النصوص غير أدبية في بداية المشوار، ولكن مع مرور الزمن بدأنا نترجم نصوصًا ذات طابع أدبي من قصة قصيرة وشعر ومسرحية. في البداية وجدت اللغة صعبة للغاية، لكن بمرور الزمن وبعد إلمامي بالأدب العربي شيئًا فشيئًا أصبحت عاشقًا للأدب العربي، وزاد عشقي له بعد قراءة جبران خليل جبران وأدونيس. لن أبالغ إذا قلت إنني تتلمذت على جبران خليل جبران وأدونيس في بداية المشوار. ولا أنسى محاولاتي الأولى لترجمة صراخ القبور، ومقتطفات من دمعة وابتسامة، والأرواح المتمردة، وكأنني أفك الرموز لأعود بعد ذلك لأترجمها ليس لغرض النشر بل للمتعة والتذوق. حدث الشيء عينه معي بالنسبة إلى أدونيس. عرفته لأول مرة من خلال مجلة فكر وفن الألمانية التي وجدتها في مكتبة الجامعة. عندما قرأت قصيدته «شهوة تتقدم في خريطة المادة» صدمت؛ فاللغة والأسلوب والإيقاع الشعري بهرني على الرغم من أنني لم أفهم الكلمات كلها. قلت في نفسي: «هذا هو شاعري». كنت آنذاك أسكن في سكن الطلاب ومعي بعض الطلاب العرب، كنت أسألهم عن بعض الكلمات الواردة في قصيدة أدونيس، فكانوا يستغربون لأنني أهتم بهذا الشعر «غير المفهوم»، و«غير الموزون»، و«الشاذ».

في البداية، كنت أترجم لنفسي لأتحدّاها في إبداع نص مماثل في اللغة التركية، عندي تراجم غير منشورة قمت بها وأنا طالب جامعي، لا أزال أحتفظ بها، مثل الأرواح المتمردة، ودمعة وابتسامة، والعواصف لجبران خليل جبران، ويوميات نائب في الأرياف لتوفيق الحكيم، والبوسطجي ليحيى حقي، ومعلقة امرئ القيس، وقصص قصيرة لكتّاب غير معروفين. هذه التراجم من نتاج التحدي الذي ذكرته. ما أزال أحمل هذه الروح الهاوية عند الترجمة، مما يجعلني أشعر بالمتعة عند ترجمة نصوص أدبية. عادة لا أترجم عملاً لا يخاطب ذوقي (عبدلي، ٢٠١٤).

أما العوامل التي تكمن وراء اختيار النصوص، فهي تختلف من عمل إلى آخر. هناك ما قمت بترجمته لنفسي لغرض المتعة أو الهواية، وهناك ما ترجمته باقتراح من دور نشر أو كتّاب.

سأقدم أدناه ثلاثة أعمال قمتُ بترجمتها بقرار اتخذته بنفسي ثم عرضتها للنشر، وذلك من خلال تحليلها بخطوط عريضة لأُظهر مدى توصّلي إلى خلق نص «مواز» بقدر الإمكان في اللغة الهدف. وهذه الأفكار هي بمثابة «نقد ذاتي» يقدم خطوطًا عريضة عن تجربتي العملية في ترجمة عمل سردي وعملين آخرين شعريين.

الترجمة من العربية إلى التركية: «قنديل أم هاشم» ليحيى حقي نموذجًا

تعتبر قنديل أم هاشم ليحيى حقي من الأعمال الكلاسيكية في الأدب العربي المعاصر. وقد جرى خلاف بين النقاد حول الشكل الفني لـ«قنديل أم هاشم»، أهي رواية أم أقصوصة أم قصة قصيرة؟ في حين يعتبر بعض النقاد أن قنديل أمّ هاشم رواية، ويعدّها آخرون - وهذا هو الرأي الشائع - بأنها من الشكل الفني المعروف بـ(novella)، أو الأقصوصة كما هي التسمية غالبًا باللغة

العربية (الشاروني، (1975 :71 ,131- 1983:128 ,Jad) . وهي تقع في موقف وسط بين القصة والرواية، وتتناول مواضيع أكثر تعقيدًا بالنسبة إلى القصة وأقل تعقيدًا بالنسبة إلى الرواية. وهي قابلة للشخصيات المتعددة وإن لم تبلغ كثرتها شخصيات الرواية. ولا بد لها من حادثة ذات بداية ونهاية مع الاهتمام بالتعقيد والتركيز نسبياً (Özdemir, 1994: 212-265).

إن أحداث قنديل أمّ هاشم التي ألّفها الكاتب عام ١٩٣٩ ونشرها عام ١٩٤٤ تجري في حي «السيدة زينب» من الأحياء القاهرية القديمة. وتنشأ الشخصية الرئيسة للأقصوصة- إسماعيل- في السيدة زينب، حيث يعيش سكانها بـ«بركة أمّ هاشم». ويسافر إسماعيل إلى «بلاد برّه» لدراسة الطب، ويتعرّف هناك على زميلته في الجامعة «ماري» التي تفضي له بأسرار الثقافة الغربية؛ فتغيّر نظرته للحياة ليعدّ جميع التجارب التي تلقاها في الماضي جهلاً ووهمًا ومعتقدات باطلة وتافهة. ثم يعود بعد سبعة أعوام إلى مصر حيث يعيش صراعًا كبيرًا في أعماقه، ويشعر بالقلق وعدم الارتياح تجاه حياته الجديدة بعد ما تعوّد على الحياة النشطة في أوروبا. وفي الليلة الأولى من عودته إلى مصر، يرى أمه تقطر شيئًا من زيت القنديل المعلق على ضريح أم هاشم في عيون بنت عمه فاطمة النبوية، التي كانت تعاني من مرض العيون قبل سفره إلى إنكلترا؛ فيقفز من مكانه «كالملسوع» صارخًا في وجه أمه أنها «مؤمنة تصلي فكيف تقبل أمثال هذه الخرافات والأوهام؟!». ثم يتناول القارورة ويرميها إلى الأرض. ويقرر إسماعيل بعدها أن يطعن الجهل والخرافة في الصميم طعنة نجلاء ولو فقد روحه، فيتوجه من فوره إلى مقام السيدة زينب ويرمي بعصاه القنديل فينكسر. وتكاد الجموع التي وفدت لزيارة المقام تفتك بإسماعيل لولا أن أنقذه خادم المقام الشيخ درديري بحجة أنه من معارفه. وتمرّ الأيام ولا يغادر إسماعيل الفراش. ولما أفاق بدأ يفكر هل يعود إلى أوروبا ليعيش وسط أناس يفهمون الحياة؟ فقد عرضت عليه الجامعة منصب مساعد أستاذ فرفضه، ولعلهم يقبلونه الآن إذا طلب. ويظل إسماعيل يعالج فاطمة النبوية بجميع خبراته التي تلقاها في

أوروبا، ولكن العلاج لا يجدي؛ فيترك المنزل ويلجأ إلى بنسيون امرأة يونانية اسمها مدام أفتاليا. وعندما يحل شهر رمضان لا يخطر على باله أن يصوم، إلا أنه يجد نفسه في ليلة القدر مسوقًا بقوة خفية إلى مسجد السيدة زينب، وهناك تستيقظ في أعماقه أسرار مفاجئة يفهم من خلالها أنه لا فائدة في علم مجرد عن الإيمان، ويجب عدم الاستهانة بقيم المجتمع لكسب ثقة الناس على الأقل. ويدخل إسماعيل في المقام ويأخذ شيئًا من زيت القنديل من الشيخ درديري، ثم يعود إلى البيت ليبدأ من جديد معالجة عيون فاطمة، ويريها الزيت لرد الثقة إلى قلب مريضته، حيث تتقدم فاطمة للشفاء على يديه يومًا بعد يوم، وإذ بها تكسب في آخر العلاج ما تأخر في بدايته. وبعد فترة يتزوج إسماعيل من فاطمة ويفتح عيادة في حي يقطنه الكادحون والفقراء في القاهرة، وينال تقدير الشعب وترحيبه (حقي، ١٩٩٥؛ صوتشين، ١٩٩٨).

تتكون الأقصوصة من ثلاثة عشر فصلاً، كل منها له وحدة نسبية تشكل البنية التحتية للقسم الذي يليه. ولا يلبث يقرأ القارئ بداية الأقصوصة حتى يشعر وكأنه يعيش أحداثها، حيث تمّ سرد حبكة الحدث والأشخاص بأسلوب واقعي، لدرجة أننا نحس بأن الأشخاص منقولون عن الواقع مما يفرض نفسه على المترجم كي يبدع نصا مكافئًا في اللغة الهدف.

إن الرمزية هي الطابع الغالب في قنديل أمّ هاشم. يمكن وصف الأقصوصة بأنها نوع من «الشعر الواقعي» بتعبير الناقد محمد مصطفى بدوي (Badawi, 1993: 132)، فإنها تحتل مكانة مهمة في القصة العربية المعاصرة من ناحية غناها بالرموز الحية والمفصّلة والحركية، مع الاهتمام الكبير بالعامل الروحاني والصوفي؛ مما جعل الكتاب من بين الكتب الكلاسيكية في الأدب العربي المعاصر. لاحظوا الأسلوب الشعري/ الرمزي في القطعة الآتية من قنديل أم هاشم ومدى انعكاس هذا الأسلوب على النص الهدف:

أقبل يا إسماعيل فإنّا إليك مشتاقون. لم نرك منذ سبع سنوات مرّت كأنها دهور. كانت رسائلك المتوالية، ثم المتراخية، لا تنفع في إرواء غلتنا. أقبل إلينا قدوم العافية والغيث. وخذ مكانك في الأسرة، فستراها كالآلة وقفت بل صدئت لأن محركها قد انتزع منها. آه! كم بذلت هذه الأسرة لك. فهل تدري؟ (حقي، ١٩٩٥: ٢١).	Gel, İsmail. Hasret kaldık sana. Asırlar kadar uzun yedi yıldan beri görmedik seni. Önce peşpeşe gönderdiğin, sonra gittikçe seyrekleşen mektupların susuzluğumuzu gidermeye yetmedi. Afiyet gibi, yağmur gibi gel bize. Gel de ailedeki yerini doldur. Ailenin, motoru sökülen makine gibi durduğunu, hatta paslandığını göreceksin. Ah, bu aile sana ne çok şey verdi, biliyor musun? (Hakkı, 1998: 35-36)

ومن الواضح أن أسلوب يحيى حقي تحت تأثير ما أطلق عليه اسم «اللوحات» بشكل عام والانطباعية بشكل خاص. ويمكن أن نلمس ذلك من خلال مقتطفات من حوار أُجري معه:

«... *على كثرة زياراتي للمتاحف وقراءاتي عن التصوير والمصورين، أصبحت أعرف مشاهيرهم معرفة وثيقة، لم أستطع أن أنفذ إلى أسرار فن التصوير. وقنعت آخر الأمر بالمدرسة التأثرية إذ وجدتها أكثر قربًا لنفسي، وعشت زمنًا وأنا عاشق للمصور ديجا وصوره...*» *(الشاروني، ١٩٧٥: ٢٦)*.

إن أسلوب الرسام الفرنسي ديجا (Degas) الفني يعطي صورة تتكامل في فروعها المنبثقة من نفس الجوهر. وكل صورة تتغير قليلاً عن سابقتها بحيث إذا وضعت هذه الصور المشتقة جنبًا إلى جنب، أعطى الشكل العام لهذه الصور فكرة عامة عن رسمه (الشاروني، ١٩٧٥: ٦٠). ويمكن لمس أسلوب يحيى حقي هذا في عمله قنديل أمّ هاشم. يرسم حقي هنا عدة صور مختلفة بحد ذاتها، إلا أنها تجتمع في كونها مشتقة من السيدة زينب؛ مما يؤدي إلى تنوّع القصة من حين لآخر ليستنبط القارئ الصورة العامة للقصة.

ومن ظواهر أدب يحيى حقي: كثرة استخدام الجمل الاعتراضية؛ فالجمل الاعتراضيـة التـي نراها في قصصه تهدف إلى إيضاح الجملـة الأصلية، أو تحديد إطلاقهـا، أو إضافـة معنى جديد، أو لفت الانتباه لفكـرة جانبية، أو لتأكيد الكلام، أو إبراز إحساسـه نحو شيء معين. ومع ذلك فإن الجمل الاعتراضية تؤدي أحيانًا دورًا أهـم من الجملـة الأصلية، وتتداخـل بصورة تحجب المعنى، وتشـتت فكر القارئ وتصعب فهم الجملة فهمًا تامًا.

نـرى معظم هذه الخصائص في القطعة التالية من «قنديل أم هاشـم» وتليها ترجمتها التركية لتكون لدينا فكرة عن طريقة «نقل» هذه الخصائص:

كان جدي الشيخ رجب عبد الله إذا قدم القاهرة وهو صبي مع رجال الأسـرة ونسائها للتبرّك بزيارة أهل البيت، دفعه أبوه إذا أشرفوا على مدخل مسـجد السـيدة زينب - وغريـزة التقليد تغني عـن الدفع - فيهـوي معهم علـى عتبته الرخامية يرشـقها بقبلاته، وأقـدام الداخليـن والخارجين تكاد تصدم رأسه. وإذا شاهد فعلتهم أحد رجال الدين المتعالمين أشاح بوجهه ناقمًـا على الزمن، مسـتعيذًا بالله من البدع والشـرك والجهالـة. أما أغلبية الشـعب فتبسـم لسـذاجة هؤلاء القرويين -ورائحة اللبـن والطين والحلبة تفـوح مـن ثيابهم- وتفهم مـا في قلوبهم من حـرارة الشـوق والتبجيل، لا يجدون وسـيلة للتعبيـر عن عواطفهم إلاّ مـا يفعلونه: والأعمـال بالنيات. هاجر جدّي -وهو شـاب- إلى القاهرة سـعيًا للرزق، فـلا عجب أن اختار لإقامته أقرب المسـاكن لجامعـه المحبب. وهكذا اسـتقر بمنزل للأوقاف قديم، يواجه ميضأة المسـجد الخلفية، في الحارة التي كانت تسمى (حارة الميضـة). «كانـت» لأن معول مصلحـة التنظيم الهدام أتـى عليها فيما أتى عليه من معالم القاهرة. طاش المعول وسـلمت للميدان روحه، إنما يوفق في المحو والإفناء حين تكـون ضحاياه من حجارة وطوب! ثم فتح جدّي متجرًا للغلال في الميدان أيضًا. وهكذا عاشـت الأسـرة في ركاب السـت وفي حماها: أعياد السـت أعيادنا، ومواسـمها مواسـمنا، ومؤذن المسجد ساعتنا. (حقي، ١٩٩٥: ٣-٤).

Dedem Şeyh Recep Abdullah çocukluğunda ailenin erkekleri ve kadınlarıyla birlikte Ehl-i Beyt'i ziyaret etmek için Kahire'ye her gelişinde, Seyyide Zeyneb Camisi'ne girerken, -geleneksel bir içgüdüyle- babası onu itermiş. Dedem de onlarla birlikte caminin mermer eşiğine çullanır, girip çıkanların neredeyse kafasına çarpan ayakları arasında ona öpücükler kondururmuş. Bu hareketlerini bilgiç bir din adamı gördüğünde zamana kin kusarak, bid'at, şirk ve cehaletten Allah'a sığınarak yüzünü çevirirmiş. Fakat halkın büyük bir kısmı, giysilerinden süt, toprak ve çemen kokusu yayılan bu köylülerin saflığına tebessüm eder, onların iç dünyalarına sığmak bilmeyen coşku ve kutsamanın sıcaklığını anlarmış. Ameller niyetleri yansıttığından, bu insanlar da duygularını ancak hareketleriyle ifade edebiliyorlarmış.

Dedem, gençliğinin baharında ekmeğini kazanmak için Kahire'ye göç etmiş. Doğal olarak sevdiği camiye en yakın olan bir evde oturmayı tercih etmiş ve caminin arka tarafına bakan köhne bir vakıf evine yerleşmiş. Buraya «Mida Mahallesi» denilirdi. Böyle denilirdi, çünkü Planlama İdaresi'nin yıkıcı kazması, Kahire'nin diğer belli başlı yerlerine uğradığı gibi buraya da uğramıştı. Bir çılgın gibi savrulan kazma Meydan'ın canına okumuştu. Kurbanları taş ve tuğladan olunca bunları silip süpürmeyi başarmıştı. Sonraları dedem, aynı Meydan'da bir tahıl dükkânı açmıştı. Böylece aile Seyyide Zeyneb'in izinde ve gözetiminde yaşadı. Artık bayramlarımız onun bayramları, seyranlarımız onun seyranlarıydı ve saatimiz caminin müezziniydi. (Hakkı, 1998:9-10).

يشد انتباهنا في القطعة أعلاه أن النص المصدر يتّسم بما يسمى بأسلوب «اللوحة» بتعبير يحيى حقي واستخدام جُمل اعتراضية فضلاً عن أسلوب «شعري» في نهاية القطعة. بالنسبة إلى أسلوب اللوحة نرى أن المترجم قام إلى حد كبير بإبداع هذا الأسلوب في النص الهدف. ونلاحظ أن الجمل الاعتراضية الثلاث في النص المصدر انخفضت إلى جملة اعتراضية واحدة فقط في النص الهدف، حيث تمت ترجمة الجملة الاعتراضية الثانية كجملة نعتية إلى اللغة التركية. أما الجملة الاعتراضية الثالثة فقد تمّت ترجمتها دون الأخذ بعين الاعتبار أنها جملة اعتراضية. كما نلاحظ أن هناك «تكافؤ» بين النصين من ناحية الأسلوب الشعري. والنقطة السلبية بالنسبة إلى النص الهدف هي حذف كلمة «ميضأة» في عبارة «ميضأة المسجد الخلفي» عند الترجمة حيث قام المترجم بتعميم مفرط لهذه العبارة وذلك بترجمتها على النحو التالي: «الجانب الخلفي من المسجد».

وصِفَة أخرى تميّز بها أسلوب يحيى حقي هي نبرة الفكاهية في كتابته، حيث إن الفكاهة عند الكاتب ليست غاية بل وسيلة، لذا فإن أسلوب الفكاهة في أعماله «محزن مضحك»، حيث إن لديه القدرة على دفع القارئ على التفكير وجرّه إلى الحزن في نفس الوقت الذي استطاع أن يضحكه فيه.

> *سنة بعد سنة وإسماعيل يفوز بالأولية، فإذا أعلنت النتيجة دارت أكواب الشربات على الجيران، بل ربما شاركتهم المارة أيضًا، وزغردت (ماشالله) بائعة الطعمية والبصارة، وفاز الأسطى حسن - الحلاق ودكتور الحي - بحُلوانه المعلوم، وأطلقت الست عديلة بخورها وقامت بوفاء نذرها لأم هاشم. فهذه الأرغفة تُعَدُّ وتملأ بالفول النابت وتخرج بها أم محمد تحملها في مَقْطَف على رأسها: ما تهل في الميدان حتى تختطف الأرغفة، ويختفي المقطف، وتطير مُلاءتها، وترجع خجلة تتعثر في أذيالها غاضبة ضاحكة من جشع شحاذي السيدة، وتصير حادثتها فكاهة الأسرة بضعة أيام يتندرون بها (حقي، ١٩٩٥ : ٧).*

Yıllar akıp giderken İsmail hep birinci olur, sonuçlar açıklandığında tüm komşulara sırayla şerbet dağıtılır, hatta gelip geçenler bile nasibini alırdı. Ta'miyye ve bisâra** satıcısı Mâşallah Hanım zılgıt çeker, mahallenin berberi ve doktoru Hasan Usta malum bahşişlerini alır, Adîle Hanım tütsülerini çıkarıp adağını yerine getirmek için Umm Hâşim'e gitmeye hazırlanırdı. Çörekler hazırlanır, içine yeşil bakla doldurulur ve bir sepete konan bu çörekler sepetle birlikte bir anda yok olurdu. Umm Muhammed'in mulâası*** uçuşur, ayakları eteklerine dolaşır, Seyyide'nin dilencilerinin aç gözlülüğüne kâh kızarak, kâh gülerek utana sıkıla eve döner, başına gelenler birkaç gün ailenin aly konusu olurdu. (*Ta'miyye: Mısır'da yaygın soğan, sarımsak ve maydanoz katılmış bezelye köftesi. **Bisâra: Sıcak iklimlerde yetişen saplı ve yapraklı bir bitki olan «mulûhiyye» ile mercimek karışımından yapılan bir yemek. ***Mulâa: Kadınların örtündüğü bir çeşit şal.)(Hakkı, 1998: 15).*

نلاحظ أن كلمات ثقافية يتضمنها النص المصدر مثل «الطعمية» و«البصارة» و«الملاءة» تمّ الحفاظ عليها في النص الهدف، وذلك احترامًا للثقافة المصدر والتعريف بهذه الثقافة لقراء النص الهدف من خلال هوامش توضيحية. بالإضافة إلى ذلك؛ هناك «موازاة» بين الأسلوب الفكاهي للنصين المصدر والهدف.

وهناك موضوع آخر من المواضيع التي كان ومازال موضع نقاش على مرّ تاريخ القصة والرواية العربية؛ وهو الصراع بين اللغة العامية أو الدارجة وبين اللغة الفصحى، حيث عالج يحيى حقي هذا الصراع في بعض مقالاته وحاول في مقدمة مجموعة عنتر وجوليت: قصص ولوحات أن يرسم إطارًا نظريًّا حول

الموضوع، إلا أنه عند إحالة النظر إلى أعماله كليًّا يلاحظ أنه على الرغم من كثرة استخدامه للغة العامية، فإن خط سير كتاباته كان يسير نحو الفصحى، حيث يعترف بذلك في حوار أجري معه في إذاعة القاهرة:

> *... فمن الدراسة الموضوعية تتجلى حقيقة لا أدري كيف يمكن إنكارها؛ وهي أنه لا بقاء لأدب عربي يكتب بالعامية؛ لأن الفصحى هي القالب الفني الوحيد للعمل الكبير، فالفصحى لا العامية هي التي ضمّت جوانحها لكل الأفكار والتعبيرات التي بفضلها انحدرت إلينا ثقافتنا وتركيب مخنا ونسيج روحنا... واستعمال اللغة العامية عندي نوع من الترف... إلا أن هناك عامية مبتذلة وعامية راقية... إنني ضد العامية. وأظن أن تاريخ الاستعمار يبين لنا أن همه كان هو القضاء على الفصحى والترويج للعامية واللهجات الدارجة (الشاروني، ١٩٧٥: ٢٩-٣٠).*

لقد استخدم الكاتب اللهجة العامية في بعض حوارات قنديل أم هاشم. وتبنّى المترجم استراتيجية «التدجين» (domestication) في ترجمة هذه الحوارات، أي إخضاعها للقيم الثقافية السائدة في اللغة الهدف من أجل التخفيف من غرابة النص الهدف:

- شد العمة شد، تحت العمة قرد... (حقي، ١٩٩٥: ٤)	- «Sarıklı maymun, sarıklı maymun!» (Hakkı, 1998: 11)
- حراتييا فول.	– Yerli baklaaa!
- حلّيوع النبي صلّي.	– Tadına bakmadan alma!
- لوبيه يا فجل لوبيه.	– Turp gibi fasulye!
- المسواك سنة عن رسول الله. (حقي، ١٩٩٥: ٨)	– Misvak! Resulullah'ın sünneti! (Hakkı, 1998: 17)

– وروني أجعص فتوة.	– En kabadayı delikanlıyı gösterin bana!
– جتك لهوه يا بعيد.	– Çattık belaya!
– سيبوه في حاله دا غلبان.	– Onu kendi haline bırakın, bu adam rezilin biri.
– ربنا يتوب عليه.	– Allah ıslah etsin.
	– Âmin.
(حقي، ١٩٩٥: ١٠)	(Hakkı, 1998: 19)
– بس بلاش خوْته يا وليه اعقلي.	– Yeter bu kadar kafayı oynattığın be kadın, aklını başına topla!
(حقي، ١٩٩٥: ٣١)	(Hakkı, 1998: 50)

الترجمة من التركية إلى العربيـة: قصيدتان للشاعر التركي حلمي ياووز نموذجًا

يعـدّ حلمي ياووز[1] من أكثر الشـعراء تأثيرًا في الشـعر التركـي المعاصر، وذلـك من خلال أربعة عشـر ديوانًا شـعريًا ألفهـا انطلاقًا من ديوانـه الأول الذي يحمـل عنوان عصفـور النظرة عام ١٩٦٩، إلى آخر ديوان نشـره في ٢٠١٢ تحت عنـوان قصائـد الجرح، فضلاً عن عشـرات الكتـب والمقالات التي تتنـاول آراءه ومقارباته حول الشعر والفن والفلسفة.

(١) ولد الشـاعر حلمي ياووز في إسـطنبول عام ١٩٣٦. درس الفلسـفة في جامعة لندن البريطانية في أثناء عمله في القسـم التركي بإذاعة «بي بي سي». بعد عودته إلى تركيا درّس مادة تاريخ الحضارات فـي عدد من الجامعـات التركية وكتـب عن الفلسـفة والأدب. من كتبه الشـعرية: عصفـور النظرة (١٩٦٩)، قصائـد حول بـدر الدين (١٩٧٥)، قصائد شـرقية (١٩٧٧)، قصائـد صيفية (١٩٨١)، قصائد مرايا (١٩٩٢)، الحزن هو الذي يليق بنا أكثر (١٩٨٩)، قصائد الصحراء (١٩٩٦)، قصائد حروفية (٢٠٠٤)، قصائد ضياع (٢٠٠٧)، قصائد جرح (٢٠١٢).

يتسم شعر حلمي ياووز بخصائص تأثر بها العديد من الشعراء الشباب أبرزها:

- الاستفادة من الشعر التركي القديم وإعادة خلقه للتوصل إلى شعر متميّز مختلف عن «القديم».
- إنتاج الصور الشعرية هو عمل لا بد منه لتكوين مضمون الشعر، لتتحول هذه الصور إلى المجاز عن طريق تداعيات يبدعها الشاعر ليشكل تعدد المعنى في الشعر، حيث يقول الشاعر: «لو كان الشعر يُفهَم عند القراءة الأولى لما كان شعرًا بل نثرًا» (Yavuz, 2012: 37).
- يشدد الشاعر على الموسيقا الشعرية، وبذلك يقف بجانب الرمزية الفرنسية وروّاد الشعر التركي المعاصر الرمزيين، مثل: أحمد هاشم ويحيى كمال، فالرمزية سمة بارزة في شعر حلمي ياووز.

ويشبّه الشاعر إنتاج الشعر بحفريات أثرية حيث يقول في قصيدته تحت عنوان «حفر» ما يلي (Yavuz, 2010: 129):

أنا الشاعر: مخلوق جوفي

أنا الألم

كلما أحفر

كلما أتعمق

...

يجب أن تُحفَر القصائد، التي دفنتها

تلك الغربة الرقيقة

وعليه فإن ترجمة حلمي ياووز تضع أمام المترجم تحديات متعددة يجب عليه أن يتجاوزها لخلقه من جديد في لغة أخرى.

قصيدة «مدينة من الشرق» للشاعر التركي حلمي ياووز

تندرج هذه القصيدة ضمن ديوان قصائد شرقية التي نشرت للمرة الأولى عام ١٩٧٧، الذي يضم ثماني عشرة قصيدة. كما هو مفهوم من العنوان، تصف القصيدة مدينة في شرق الأناضول وهي «سِعِرْد» حيث مسقط رأس الشاعر. وهي ترمز إلى الحزن والأسف وإلى ماضي الشرق وحاضره. ويتخذ الشاعر هذه المدينة ليعبر عن معاناة الشرق كاملة من خلال القيام برحلة ذاكرة إليها، حيث يقول الشاعر بهذا الخصوص: «ما هو الشرق؟ هل المقصود منه مصطلح جغرافي أم أحد المفاهيم الرئيسة لتاريخ ثقافي؟ أردت أن يحيط المصطلح بالمعنيين كي نفهم الموضوع كاملاً لنصوغ الشرق قصائد على المستويين الجغرافي والثقافي» (Yavuz, 1999a: 62).

إذا نظرنا إلى القصيدة (Yavuz, 2010: 105) (*غرافولوجيًا*) (خطيًا)، يشد انتباهنا أن النص المصدر يتكون من واحد وعشرين سطرًا شعريًا، بينما النص الهدف يتكون من اثنين وعشرين سطرًا، حيث أضاف المترجم سطرًا واحدًا («من الألم») للنص الهدف؛ وذلك للتأكيد على هذه العبارة من خلال تركها مستقلة (نشرت الترجمة العربية للقصيدة في مجلة الدوحة، ٢٠١٣: ١٠٠-١٠١).

كما يلاحظ أن كلمة «سِعِرْد» في كل من السطر الأول والثامن والخامس تلحقها فواصل في النص المصدر، في الوقت الذي قام المترجم بإبقاء الفاصلة في السطر الخامس عشر من النص الهدف فقط. إذ إن الفواصل التي تلعب دورًا وظيفيًا في النص المصدر، يبدو أنها لم تلعب الدور نفسها في الترجمة إلا في السطر الخامس عشر، حيث استخدم المترجم هذه العلامة للتأكيد على كلمة «سِعِرْد»، وفصلها عن كلمة «مدينة» التي في محل «الموصوف» لما بعده.

ونرى عدم وجود أي علامات ترقيم في نهاية أسطر القصيدة في النص المصدر، بينما وضع المترجم نقطة في نهاية السطر الأخير في الترجمة. وقد يعود هذا القرار إلى تقاليد شبه سائدة في وضع «النقطة» في نهاية السطر الأخير من القصائد في الشعر العربي المعاصر.

في الأسطر السبعة الأولى؛ نلاحظ أن الشاعر استخدم سبع كلمات تتضمن حرف «k» وهي: kireç, kent, kuyu, kil, kum, kent, zakkum. إلا أن هذه الخاصية لم تؤخذ بعين الاعتبار في الأسطر السبعة الأولى في النص الهدف، وإنما تم تعويضها في الأسطر السبعة الثانية من النص الهدف، وذلك من خلال حرف «الراء» في اللغة العربية، وهي الكلمات التالية: رياحها، صرعى، يفرز، أرز، نرجس.

أما على المستوى الصوتي فنلاحظ أن القصيدة في النص المصدر، على الرغم من أنها لا تحظى بمخطط معين فيما يتعلق بالقوافي، إلا أنها تتمتع بالإيقاع الداخلي من خلال قواف داخلية في النص المصدر وعلى النحو التالي:

boydan boya / arıya

ayna / orda / acıyla

kuyu / duyguyu

kum / zakkum

saralı / balı / yaşlılığı

hanı / zamanı

gençliği / pirinci / gibi / dilencisi / gibi

bile / aile

birlikte / yürürlükte

أما القوافي الداخلية في ثنايا النص الهدف فهي على النحو التالي:

مدفنٌ / طينٌ (النون و/ أو التنوين)

مدينةٌ / نرجسٌ (التنوين)

شجر / بئر

طبيعيّ / وليّ

رياحها / شبابها / عِنَبها / شيخوختها / مساكنها

صرعى / أعمى / خُزامى

يفرز / أرز

الغربةُ / الموتُ

أسرة / كبيرة

من الملاحظ أن الكلمات ذات القوافي الداخلية في النص المصدر مجموعها ٢٣ كلمة، بينما هذا العدد في الترجمة يبلغ ٢٤ كلمة؛ مما يعني أن القوافي الداخلية بين النصين موازيان تقريبًا.

ومن ناحية المستوى التركيبي/ النحوي، فمن الطبيعي أن يتغير موقع الكلمات والأسطر عند الترجمة بشكل يتعذر اجتنابه كي تبدو القصيدة في حلة شعرية إيقاعية.

لقد وزع الشاعر بعضًا من مجموعات المعاني بين سطرين متتاليين في القصيدة من خلال «تفكيك» بنية الجملة لإضفاء الحركية والاستمرارية للقصيدة، كما هو الحال لما تحته خط في الأسطر التالية:

...

gibi ayıklar zamanı

dilencisi, kör nergis

bir kent, ölü bir balı

gömer arıya, peteksiz

إلا أن المترجم قام بـ«تعويض» تفكيك مماثل بطريقة لا تخلّ بأساليب الجملة العربية، حيث غيّر مواقع الكلمات والأسطر دون فصل «المضاف» عن «المضاف إليه»، أو «النعت» عن «المنعوت»، كما جرى في النص الأصلي:

حلمي ياووز
مدينة من الشرق
ترجمة من التركية: محمد حقي صوتشين

سِعِرْد مدفنٌ بدون شجر
مدينةٌ طفولتها جبصين طبيعي
هناك كلُّ بئر
تعرف الماء مثل وليّ
مدينةٌ طينٌ للحزن ورملٌ للغضب
هناك يملأ العاطفةَ
دِفْلى طولاً وعرضًا

سِعِرْد رياحها صرعى
مدينة شبابها خان يعجّ بالناس
يفرز متسوّلُها الزمانَ
مثل أرز الخوف
مدينةٌ نرجسٌ أعمى
تَدْفن عسلاً ميّتًا
في النحلة، بدون خليّة

سِعِرْد، مدينةٌ
عِنَبُها مرآة
شيخوختُها من خُزامى من الإسمنت المسلّح
هناك يجفّ حتى الخريف
من الألم
تبلى الغربةُ في الخزانة
والموتُ، مثلَ أسرة كبيرة
يتناثر من مساكنها.

(مجلة الدوحة، ٢٠١٤: ١٠٠-١٠١)

HİLMİ YAVUZ
doğudan
bir kent

siirt, ağaçsız gömütlük
çocukluğu doğal kireç
bir kent, orda her kuyu
bir ermiş kadar su bilir
hüzne kil, öfkeye kum
bir kent, orda duyguyu
doldurur boydan boya zakkum

siirt, rüzgârı saralı
gençliği yolgeçen hanı
bir kent, korkunun pirinci
gibi ayıklar zamanı
dilencisi, kör nergis
bir kent, ölü bir balı
gömer arıya, peteksiz

siirt, üzümü ayna
yaşlılığı beton lâleden
bir kent, orda güz bile
kurur acıyla birlikte
çürür gurbetler yüklükte
ve ölüm, bir büyük aile
gibi dağılır konaklarından

(Yavuz, 2010: 105)

ترجمة قصيدة «ناظم حكمت» للشاعر التركي حلمي ياووز

نشرت القصيدة ضمن ديوان قصائد على بدر الدين الذي نشر في إسطنبول للمـرة الأولـى عـام ١٩٧٥. يتنـاول ثلث قصائـد الديـوان أحداثًا تاريخيـة تتعلق بالشيخ بدر الدين الذي عاش في القرن الخامس عشر، الذي سبق للشاعر التركي ناظم حكمت أن كتب قصيدة حوله تحت عنوان «أسـطورة الشـيخ بدر الدين ابن قاضي سيماونة». ويعالج حلمي ياووز في ديوانه قضايا تاريخية اجتماعية منطلقًا من مآس فرديـة، ليُظهر أنه من الممكن إبداع شـعر آيديولوجي بدون الابتعاد عن الشعرية والغنائية.

إن قصيـدة «ناظـم حكمـت» هـي القصيـدة العاشـرة مـن الديـوان (Yavuz, 2010: 65). والموضـوع الرئيـس للقصيـدة هـو الحـزن الـذي نجـده بكثـرة في شـعر حلمي يـاووز وضوحًا تـارة، وبشـكل ضمني تارة أخـرى. يقول الشاعر في أحد حواراته: «إذا كان لديك سؤال عن الحزن فاطرحه عليّ» (Yavuz, 2012: 305). فالحزن هو الموضوع الرئيس في إبداعه لاسـتعارات مختلفة، مثل: العشـق والوحدة والوردة والسـفر والمسـاء والصيف. ويعتقد الشـاعر أن الحالة النفسـية للمجتمـع التركي هـي التي أسـهمت في شـعوره الدائم بالحـزن، حيث يقـول: «نحن نعيش في مجتمع حزين. نحب الحزن والشـعور بالحزن. ربما نجد طعم الحياة في الشـعور بالحزن. وهو نوع من السادية. نعم، لا مفر من ذلك فهذه هـي طبيعتنا... قلـت في إحدى قصائـدي: «الحزن يليـق بنا أكثر» وبعـده أطلقوا عليّ شـاعر الحزن... إن ثقافتنا هي ثقافة الحـزن، وكأنه جزء لا يتجزأ من هويتنا» (Yavuz, 1999b: 131).

مـن المفيـد أن نتنـاول هـذه القصيـدة أيضًـا علـى ثلاثـة مسـتويات، هي: المسـتوى الغرافولوجي/ الخطـي، والمسـتوى الصوتي، والمسـتوى التركيبي/ النحـوي، معيـارًا لمقارنـة النصين- المصـدر والهدف- دون أن ننسـى كون هذه المقاربة «مقاربة ذاتية».

نلاحـظ على المسـتوى الخطي أنه ليسـت هنـاك ميزة وظيفيـة يجب نقلها إلـى اللغة التركيـة. أما من ناحية المسـتوى الصوتي، فنرى أن القصيـدة غنية جدًا بكلمات مقفاة ذات إيقاع داخلي في النص المصدر، وهي على النحو الآتي:

anladığımız / yollandığımız / halkımız / sevdamız / anladığımız

yalnız / yağız / sessiz / mahmuz

çözerek / kepenek / çarkıfelek / örerek / gerek ... gerek

köpürte köpürte

döndüre döndüre

küheylan / mapustan

sürgünlerin / gecelerin

derken / tüterken

نـرى أن المترجـم قام بإبـداع موسـيقا داخلية في النص الهـدف من خلال الكلمات المقفاة أدناه، إلا أن حدة الموسـيقا فـي النص الهدف أقل مما كان عليه النص المصدر، الأمر الذي أدى إلى «ضياع» صوتي في الترجمة:

الصامتون / ينادون

من سجن إلى سجن

راعٍ / حصانٍ (تنوين)

مدوّرين / متحمّسين / متودّدين / وحيدين

عربي المنافي / كحلي / لليالي

شعبنا / عشقنا

الوردة / أغنية / شعبية

وعلى المسـتوى التركيبي، تتسـم القصيـدة بخصائص مماثلة اتسـمت بها قصيـدة «مدينة من الشـرق»، حيث نلاحظ أن الشـاعر أبدع «طبقـات» عديدة من المعانـي من خلال توزيعها في أسـطر متعددة من القصيـدة، بحيث يجعل المعنى صعب المنـال، ويضع عقبات أمام المترجم يصعب تجاوزها بسـهولة. فالمقارنة بين الأرقام الخاصة بالنص المصدر والنص الهدف في النصين أدناه، تعطينا فكرة جيـدة عن مـدى تباين توزيع الوحـدات الدلالية بين النصيـن. فالمقطع الثاني من

القصيدة الأصليـة يتوزع في الترجمة كما يلي: ١-٨-٢-٣-٧-٤-٥-٦. كما إن المقطع الثالث يتوزع في الترجمة كالتالي: ١-٢-٥-٣-٤-٦-٧-٨.

حلمي ياووز
ناظم حكمت
ترجمة من التركية: محمد حقي صوتشين

١ الحزن يليق بنا أكثر
٢ وربما نحن أكثر فهمًا له
١ نحن أولئك الصامتون الشجعان
٢ الذين أُرسلوا من سجن إلى سجن
٣ ونحن نحلّ كُبّةَ صيفٍ
٤ ونغطّي الموتَ علينا مثل فروة راعٍ
٥ والواديَ، مدوَّرين بلا توقّف
٦ كحصان عربي يسيل مخضًا
٧ والأيّامَ التي هي مهماز حادّ
٨ أو عجلة حظّ من نسيج أطلس

١ نحن الذين ينادون: يا «ناظم» المنافي!
٢ متحمّسين ومتودّدين ووحيدين
٣ ننسج الشِّعرَ مثل العصفور
٤ من ريش الحزن
٥ وفي المنسج الكحلي لليالي
٦ ويقول شعبنا، وهو ينثر صوت الوردة
٧ ليفوح منه زعتر أغنية شعبية:
٨ هكذا يُكتَب عشقنا

١ الحزن يليق بنا أكثر
٢ ربما نحن أكثر فهمًا له
(مجلة الدوحة، ٢٠١٣: ١٠٠)

HİLMİ YAVUZ
nâzım hikmet

1 hüzün ki en çok yakışandır bize
2 belki de en çok anladığımız
1 biz ki sessiz ve yağız
2 bir yazın yumağını çözerek
3 ve ölümü bir kepenek gibi örtüp üstümüze
4 ovayı köpürte köpürte akan küheylan
5 ve günleri hoyrat bir mahmuz
6 ya da atlastan bir çarkıfelek
7 gibi döndüre döndüre
8 bir mapustan bir mapusa yollandığımız

1 biz, ey sürgünlerin nâzım'ı derken
2 tutkulu, sevecen ve yalnız
3 gerek acının teleğinden ve gerek
4 lâcivert gergefinde gecelerin
5 şiiri bir kuş gibi örerek
6 halkımız, gülün sesini savurup
7 bir türkünün kekiğinden tüterken
8 der ki, böyle yazılır sevdamız

1 hüzün ki en çok yakışandır bize
2 belki de en çok anladığımız
(Yavuz, 2010: 65)

خاتمة

تختلف النصوص الأدبية عن غيرها بوصفها مساحة يستخدم فيها الكاتب كلمات وعبارات إبداعية بهدف إثارة التأثير لدى القارئ أو المتلقي، وذلك من خلال مضمون وشكل محدّدين من قبل الكاتب لتحقيق أهداف وظيفية.

أما الترجمة فهي عبارة عن استبدال النص المصدر بالنص الهدف، وبعناصره الدلالية والسيميوطيقية، مع نقل الأشكال والأصوات التي يتسم بها النص المصدر بقدر الإمكان إلى النص الهدف. وفي أثناء هذه العملية يتعين على المترجم أن يراعي التماسك والترابط؛ لإعادة إبداع النص المصدر في إطار اللغة والثقافة والمضمون وغيرها من العناصر، مثل نقل القيم الجمالية للنص، والصُور والمجازات والاستعارات، والقوافي والأسلوب الإبداعي للكاتب إلخ. إلا أن إبداع المترجم ليس إبداعًا غير مقيد، بل يتعين على المترجم أن يكون مبدعًا في الحدود التي يسمح بها النص المصدر.

وغالبًا ما يستخدم المترجمون استراتيجيتين في نقل النص الأدبي، فإما أنهم يقومون بـ«التدجين» (domestication)؛ فتبدو الترجمة وكأنها نص أصلي، وإما يقومون بـ«التغريب» (foreignization)؛ حيث تبدو الترجمة «ترجمة» في النص الهدف، من خلال تسليط الضوء على الهوية الأجنبية للنص المصدر، وحمايتها من الهيمنة الآيديولوجية للثقافة الهدف، وهي مسألة تتعلق بـ«مرئية» المترجم أو «لا مرئيته» في النص الهدف (انظر: ;Munday, 2012: 217-220 Suçin, 2013: 202-215). ويتجاذب النص الهدف بين هذا وذاك حسب «قرارات» المترجم الذي يتأثر باعتبارات لغوية ثقافية خطابية آيديولوجية.

هناك مشكلات عديدة يواجهها المترجم في الترجمة الأدبية، منها ما يتعلق باللغة الفنية والجمالية للنص المصدر ومدى إمكانية إعادة إبداعها في النص الهدف، ومنها ما يتعلق بمشاكل بنيوية مثل مدى التكافؤ بين الأزمنة الموجودة في اللغتين. على سبيل المثال؛ كون الزمن الماضي «شهوديًا» أو «نقليًا» في اللغة التركية، وعدم وجود مثل هذا التمييز في اللغة العربية، أو كون

الضمائـر في اللغة العربية أكثر تفصيلاً من ناحيـة الجنس والعدد مقارنة بضمائر اللغـة التركيـة. ومن هذه المشـكلات ما يتعلـق بخصائص ثقافيـة اجتماعية من عـادات وتقاليد وقيـم وتابوهات، حيـث تفـرض الاسـتراتيجيتان- «التدجين» و«التغريـب»- ذاتيْهما مـرة أخرى على المترجم لنقل الثقافـة إلى اللغة الهدف. كمـا أن هناك مشـكلات تنجم عـن البعد التاريخـي للنص المصـدر، فضلاً عن مشكلات أخرى ترتبط بنوع النص وشكله.

لا يظهـر النـص الأدبـي في الفضاء بـل يُبدَع ضمـن ثقافة معينـة، فهو نتاج بيئـة ثقافيـة واجتماعية، لذلك لا يولـي المترجم اهتمامه في المقـام الأول بإيجاد «تكافـؤ» معجمـي لمادة لغوية ودلالية، بل يعمل قبل كل شـيء علـى إعادة إبداع النـص المصدر فـي إطار النظام الثقافي والاجتماعي السـائد، الأمـر الذي يجعله ينحرف عن النص الأصلي أحيانًا عند الضرورة القصوى.

المصادر

- حقي، يحيى. قنديل أم هاشم (بيروت/ القاهرة: دار الجيل، ١٩٩٥).
- الشاروني، يوسف. أدباء ومفكرون (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤).
- الشاروني، يوسف. سبعون شمعة في حياة يحيى حقي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥).
- صوتشين، محمد حقي. الأدب القصصي عند يحيى حقي. رسالة ماجستير غير منشورة، أنقرة: جامعة غازي، معهد الدراسات الاجتماعية، ١٩٩٨.
- عبدلي، سجا. «صوتشين: العالم العربي والإسلامي هو العمق الاستراتيجي لتركيا – صداقة لغتين»، مجلة المجلة، ١٧ فبراير ٢٠١٤.
- مجلة الدوحة، «أجنحة المجاز – شعراء من تركيا»، العدد: ٧٤، ديسمبر ٢٠١٣.

- Badawi, M.M. (1993). A Short History of Modern Arabic Literature, Oxford: Oxford University Press.
- Hakkı, Yahya (1998). Umm Haşim'in Lambası (Çev. Mehmet Hakkı Suçin), Ankara: Ta-Ha Yayınları.
- Jad, Ali (1983). Form and Technique in the Egyptian Novel: 1912- 1971, London: Ithaca Press.
- Munday, Jeremy (2012). Introducing Translation Studies Theories and Applications (3rd edition), London and New York: Routledge.
- Suçin, Mehmet Hakkı (2013). Öteki Dilde Var Olmak: Arapça Çeviride Eşdeğerlik. İstanbul: Say Yayınları.
- Özdemir, Emin (2007). Yazınsal Türler, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Yavuz, Hilmi (1999a). Şiir Henüz. İstanbul: Est-Non Yayınları.
- Yavuz, Hilmi (1999b). Denemeler. İstanbul: Boyut Yayın Grubu.
- Yavuz, Hilmi (2010). Büyü'sün, Yaz! (Toplu Şiirler 1969-2005). İstanbul: YKY Yayınları.
- Yavuz, Hilmi (2012). Şairin Zihin Tarihi (Şiir Söyleşileri). İstanbul: Granada Yayınları.

الجلسة الثالثة

الترجمة والأدب

- أحمد الصمعي، «إيكو والثقافة الموسوعية: من متاهة النص إلى متاهة الترجمة»
- أمنية أمين، «روح النص: أولويات في الترجمة»
- ماهر شفيق فريد، «من إشكالات الترجمة الأدبية وخصوصيتها الثقافية»
- سعيد الغانمي، «التَّرجمة صنفًا أدبيًّا»
- إبراهيم اولحيان، «الترجمة: المثاقفة وسؤال الهوية الثقافية»

إيكو والثقافة الموسوعية

من متاهة النص إلى متاهة الترجمة

أحمد الصمعي

لعلّ الأصعب بالنسبة إلى المترجم هو أن يتحدّث عن الترجمة. ولا غرابة في ذلك؛ لأنّ جلّ المنظّرين للترجمة وجدوا أنفسهم في حرج عندما حاولوا التعريف بالترجمة، وجورج مونان- وهو أحد المراجع في نظريّات الترجمة- لم يجد أفضل من القول إنّ الترجمة ليست عملية لغويّة، كما إنها ليست عملية خارجة عما هو لغويّ، بل هي عمليّة (sui generis)، أي فريدة من نوعها[١]. فهي تنتمي دون شكّ إلى حقل اللسانيات، وتنتمي أيضًا إلى حقول أخرى من العلوم الإنسانيّة كالفلسفة والتاريخ والأدب والعلوم بحسب مضمون النصّ. وأمبرتو إيكو نفسه في كتاب صدر منذ وقت قريب، بعد استعراضه لجملة من التعريفات من قبيل تحصيل الحاصل، كالقول إن الترجمة هي «نقل نصّ من لغة إلى لغة أخرى»، أو «قول الشيء نفسه بلغة أخرى،» لم يجد خيرًا من تعريف الترجمة على أنها «قول الشيء نفسه تقريبًا»، بل جعل من هذا التعريف عنوان كتابه Dire quasi la stessacosa، الذي صدر في ترجمته العربيّة لدى المنظمة العربية للترجمة بعنوان أن نقول الشيء نفسه تقريبًا[٢]. وقد حاول إيكو في هذا الكتاب ومن خلال

(١) انظر:

Georges Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction,* Ed. Gallimard, 1963, p.10.

(٢) أمبرتو إيكو، أن نقول الشيء نفسه تقريبًا، ترجمة: أحمد الصمعي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢).

المقارنة بين ترجمات مختلفة تحديد طبيعة ذلك «الشيء»، وبالخصوص تحديد المعنى المُراد بعبارة «تقريبا»، والتي ليست هنا بمفهوم الترجمة التقريبيّة، بل إنه في استحالة التطابق الكلّي بين اللغات، فإنّ على المترجم «التفاوض» مع النصّ للخروج من المجازفة بأقلّ ما يُمكن من الخسارة. لن أخوض هنا في نقاش نظري حول الترجمة؛ لأنّ ما يهمّني هو علاقة الترجمة بالثقافة (وبالمثاقفة) انطلاقًا من نصوص أمبرتو إيكو ومن تجربتي معه.

لا يوجد شكّ في أنّ الترجمة تلعب دورًا أساسيًّا في نشر الثقافة، وفي التبادل الثقافي والمعرفي بين مختلف الشعوب، فمنذ أن بدأت البشريّة توثّق تجربتها الحياتيّة بواسطة الكتابة، كانت الترجمة الأداةَ الأساسيّة في نقل المعرفة من شعب إلى آخر ومن حضارة إلى حضارة أخرى. هذا ما فعله العرب عندما نقلوا الفلسفة اليونانية والأدب الفارسي، وهذا ما فعله الأوروبيون عندما نقلوا العلوم العربية التي أسهمت بقدر كبير في الاستفاقة الأوروبية بعد القرون الوسطى. وفي وقت قريب منّا نرى كبار الأدباء الإيطاليّين مثل: كالفينو (Italo Calvino)، وبافيزي (Cesare Pavese)، وفيتّوريني (Elio Vittorini)، يترجمون الأدب الأمريكي إلى الإيطالية بهدف تجديد الكتابة الروائيّة، وضخّ دم جديد يمكّن الأدب الإيطالي المعاصر من مواكبة التغيّرات العلمية والثقافية التي جدّت على الساحة العالميّة. كان هذا إيذانًا بالخروج من الحدود الضيّقة للكتابة الواقعيّة التي ميّزت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية[1]، وبالانفتاح على ثقافة ذات بُعد موسوعيّ وكونيّ، تُعيد قراءة التاريخ وتجارب الإنسانية السابقة في محاولة لتأويلها وفكّ رموزها، أو لطرحها من زوايا جديدة تجعل القارئ يكتشفها تحت ألوان أخرى غير معهودة.

لذا احتلّت فكرة الموسوعة (ومنها نظرية المتاهة) نقطة المركز في فكر أمبرتو إيكو، وليس ذلك في أعماله النظريّة فحسب، مثل السيميائية وفلسفة اللغة

(١) التيّار السينمائي والأدبي المعروف بالواقعيّة الجديدة (Neorealismo) الذي تطوّر في السنوات ١٩٤٥- ١٩٥٥، وتناول بالخصوص موضوع الحرب والمقاومة والظروف الاقتصادية والاجتماعية الصعبة التي عرفتها إيطاليا في تلك السنوات.

(١٩٨٤)[١]، وبالخصوص في مؤلفه الحديث العهد من الشجرة إلى المتاهة (٢٠٠٧)[٢]، بل في أعماله الروائيّة، بدءًا من اسم الوردة (١٩٨٠)، وبندول فوكو (١٩٨٨)، وجزيرة اليوم السابق (١٩٩٤)، وصولاً إلى روايته الأخيرة مقبرة براغ (٢٠١٠)[٣]. هذه الروايات (٦ في الجملة) بضخامة حجمها (حوالى ٥٠٠ صفحة) وبتعدّد مستوياتها القرائيّة وتشعّب مسالكها التأويليّة، هي أقرب ما يمكن إلى المتاهة، محمّلة كما هي بكمّ هائل من المعارف العلميّة ومن المعطيات الثقافية، يجعل منها نسيجًا متاهيًّا يتطلّب من القارئ جهدًا قرائيًّا خاصًّا، ومن المترجم جهدًا تأويليًّا مضنيًا، ولكنه ضروري لنقل النصّ بأكثر ما يمكن من الأمانة العلمية والأسلوبية.

هذه الروايات ليست فقط امتدادًا سرديًّا لأطروحات نظريّة تناولها إيكو في دراساته الفلسفية والسيميولوجية، عملاً بقوله: «إنّ ما يتعذّر تنظيره ينبغي سرده»[٤]، بل هي أيضًا شبكة معقّدة من معارف وثقافات تشمل كلّ ما أنتجته الإنسانية على مرّ القرون. وكما إنّ الرواية في تصميم إيكو تمحو الحدود الثقافية الضيقة، وتقود القارئ عبر «التناصّ» في رحلة متاهية لا متناهية، فإنّ الترجمة تصبح بدورها عملية مثاقفة، تُدخل ثقافة القارئ في حوار جدليّ مع ثقافات أخرى ماضية أو راهنة، وتحثّه على المغامرة في متاهات المعرفة البشريّة، ليس للانصهار والذوبان فيها، بل لمعرفة مكانه فيها ومدى إسهام ثقافته في بنائها. وهذا يجعلنا نفهم فهمًا صحيحًا ما قاله بطل رواية اسم الوردة أثناء زيارته الليليّة لمكتبة الدير (المتاهة) من أنّ «الكتب تتحدّث دائمًا عن كتب أخرى، تتحدّث

(١) أ. إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة: أحمد الصمعي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥).

(٢) أ. إيكو، من الشجرة إلى المتاهة: دراسات تاريخية في العلامة والتأويل U.Eco, Dall'albero al labirinto, Ed. Bompiani, 2007 : نحن بصدد ترجمة هذا الكتاب إلى العربية، وسيصدر إن شاء الله في ديسمبر ٢٠١٤ عن دار الكتاب الجديد (بيروت). يحتوي الكتاب على ١٨ بابًا تتناول أهم القضايا التي اهتمّ بها إيكو في مسيرته الفلسفية، من نظرية المتاهة إلى الاستعارة، ومن قضايا التأويل إلى الدلالة وتوليد الدلالة، ومن الفكر الرخو إلى حدود التأويل.

(٣) أ. إيكو، مقبرة براغ، ترجمة: أحمد الصمعي (بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠١٤).

(٤) أمبرتو إيكو، Alfabeta العدد ٤٩، حزيران/ جوان ١٩٨٣.

بدورها عن كتب أخـرى إلى ما لا نهاية له»، وللترجمة في هذا الحوار اللامتناهي بين الثقافات أكبر نصيب.

واختياري لموضوع المتاهة في علاقتها بالموسوعة وبالمعرفة الموسوعيّة ليس عفويًا؛ لأنها كما سنرى تمثّل جانبًا مهمًّا في أطروحات إيكو النظرية، وفي رؤيته للنصّ الروائي باعتباره رحلة داخل المتاهة. والحق أنّ النص الأدبي، وخاصة منه الرواية أو القصة، ليس إلاّ رحلة يقوم بها القارئ داخل العالم الذي بناه الراوي، وليس فقط عندما يقصّ الكتاب نفسه رحلة أو مغامرة، مثل كتاب المليون لماركو بولو، أو رحلة إلى أعماق الأرض لجول فيرن، أو جزيرة اليوم السابق لأمبرتو إيكو، وغيرها. بل وحتى عندما تكون فكرة الرحلة مضمّنة أو مُلمَحًا إليها باعتبارها استكشافًا فكريًا، أو استزارة للماضي البعيد، أو رجوعًا للذاكرة. بل إنّ مفهوم الرحلة في النص الأدبي يصبح منهجًا قرائيًّا وتأويليًّا، وليس من قبيل الصدفة أن نعثر على عناوين من قبيل الرحلة النصيّة (viaggio testuale) لماريا كورتي[1]، أو ستّ رحلات في غابات السرديّة (Sei passeggiate nei boschi narrativi) لأمبرتو إيكو[2].

غالبًا ما شبّه أمبرتو إيكو عمليّة القراءة (خصوصًا قراءة رواياته) بجولة، أو برحلة لا تخلو من مخاطر؛ فالجولة أو الرحلة تتطلب من القارئ تمرينًا وجهدًا وقدرة تحمّل تتناسب مع وعورة الدرب. ولا شكّ في أنّ روايات إيكو هي مثل الجبل الذي يصعب تسلّقه، أو مثل الغاب الذي يسهل التيهان فيه. كلّ تلك الصفحات المليئة بنقاشات فلسفيّة وبجدالات لاهوتية وبإشارات تاريخية، تمتدّ على قرابة مائة صفحة في بداية اسم الوردة بدت للكثيرين مضجرة وشاقة، حتى إنّ بعض الناشرين اقترحوا عليه التخفيف من طولها أو حتى حذف جزء منها، إلاّ أنّ إيكو رفض ذلك وأجاب بقوله: «إن أراد أحد أن يدخل إلى الدير وأن يعيش

---

(١) ماريا كورتي، الرحلة النصيّة: *Il viaggio testuale*, Maria Corti.

(٢) أ. إيكو، ستّ رحلات في غاب السردية : *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, U. Eco:
يحتوي الكتاب على سلسلة من المحاضرات ألقاها إيكو في إطار Norton Lactures ١٩٩٢-١٩٩٣، بجامعة هارفرد.

فيه سبعة أيام، فعليه أن يقبل نسق الدير.. تلك الصفحات المائة الأولى هي مثل تدرّب، وإذا لم يقبلها القارئ فالأمر أمره، وسيبقى في أسفل الجبل»[١] مضيفًا أنّ «الدخول إلى الرواية أشبه بتسلّق الجبال: عليك أن تلتزم بنفَس وأن تضبطه على وقع الخطى، وإلاّ فالأولى أن تتوقف عن الصعود». وقد عاد إيكو مرات عديدة إلى فكرة الرواية باعتبارها رحلة شاقة تتطلّب من القارئ تدريبًا واستعدادًا، تمامًا مثل متسلّق الجبال الذي يتدرّب ويستعدّ بحسب طبيعة الجبل وصعوبة مناله. والصورة المجازية الأخرى التي يستعملها إيكو للإشارة إلى الرواية وإلى النصّ الأدبي بصفة عامّة هي صورة الغاب. نجده يقول في كتاب ست رحلات في غاب السرديّة (١٩٩٤): «الغاب هو استعارة للنصّ السّردي، ولا أعني الحكايات فحسب، بل كلّ نصّ سردي». ويواصل قائلاً: «الغاب هو حسب استعارة لبورخيس حديقة ذات دروب تتفرّع. وحتى إذا لم تكن للحديقة دروب مرسومة، فبإمكان كلّ قارئ أن يرسم دربه الخاصّ به، وأن يختار السير يمينًا أو شمالاً عند كل مفترق يعترضه. في النص السردي يستوجب على القارئ في كلّ لحظة أن يقوم باختيار ما»[٢]. لا يخفى على أحد من قرّاء إيكو أنّ رواياته الستّ هي بالفعل أشبه شيء بالغاب المتعدّد المسالك أو بالمتاهة، إلاّ أنّ حديثنا عن المتاهة يتعدّى مستوى الاستعارة أو الصورة المجازية؛ لأن فكرة المتاهة تستحوذ على إيكو وتجد تطبيقًا لها سواء في أعماله النظرية بخصوص فلسفة اللغة، أو في بنية أعماله الروائيّة؛ ممّا جعلني أقترح في هذا الملتقى موضوع المتاهة في علاقتها بالثقافة الموسوعية وبموضوع المثاقفة.

قبل ذلك ينبغي أن نذكّر بأن فكرة المتاهة ليست بالجديدة، وتعود من حين لآخر في سياقات مختلفة عند أدباء ومفكّرين إيطاليّين، ويكفيني هنا أن أذكر لويجي بيرانديلّو الروائي والمسرحي المعروف، صاحب جائزة نوبل للأدب سنة ١٩٣٤، الذي يقول في رسالة إلى خطيبته أنطونييتا بتاريخ ١٥ ديسمبر ١٨٩٣: «إنني أتصوّر الحياة مثل متاهة عظيمة يحيط بها من كلّ جهة سرّ غامض لا يمكن النفاذ إليه: لا يوجد فيها طريق يدعوني إلى المضيّ فيها عوضًا عن طريق آخر، كلّ

(١) أ. إيكو، ملحق لاسم الوردة Postille a « Il nomedella rosa », 1983, ص 520.

(٢) أ. إيكو، ستّ رحلات..، مذكور، ص٧.

الدروب تبدو لي موحشة أو منفِّرة. ما الهدف من السير فيها؟ وإلى أين؟ الخطأ موجود فينا، في فكرنا، والشرّ موجود في الحياة، شرّ خال من كلّ معنى (...) نحن لن نعرف شيئًا أبدًا، لن يكون لدينا من الحياة أيّ مفهوم محدّد، بل إحساس فقط، ولذا فهو متغيّر ومختلف، مكتئبٌ أحيانًا وجذلٌ أحيانًا أخرى حسب حظّنا. لا شيء إذن مطلق. ما هو العدل؟ وما هو الظلم؟ إني لا أجد في هذه المتاهة طريقًا للخروج منها».

أما إيطالو كالفينو، أحد عمالقة الأدب الإيطالي المعاصر، فقد شرح في دراسة بعنوان تحدي المتاهة[1] متحدّثًا عن نفسه: «في الأثناء تنامت عندي يومًا بعد يوم ضرورة أسلوبية أكثر تعقيدًا، تتحقق من خلال اعتماد كلّ اللغات الممكنة، وكل المناهج التأويلية الممكنة، لتعبّر عن التعددية المعرفية للعالم الذي نعيش فيه»[2]. وهي ضرورة نلمسها في بحث كالفينو المتواصل عن أسلوب وعن كون شعريّ يقينا من الاستسلام إلى المتاهة. وعوض أن نغرق في بحر الموضوعيّة، وأن نقرّ بهزيمتنا أمام المتاهة، ونقف على بابها دون التجرّؤ على الدخول إليها خوفًا من خوض المغامرة، فإن كالفينو يدعونا إلى المجازفة وإلى تحدّي المتاهة، حتى وإن أدى ذلك إلى المرور دائمًا من متاهة إلى متاهة أخرى؛ لأنّ في هذا يكمن بحث الإنسان الذي لا يتوقف أبدًا لأنه لا يصل أبدًا إلى حقيقة نهائية. يقول كالفينو: «هناك من جهة سلوك صار اليوم ضروريًا لمواجهة تعقيد الواقع، سلوك يرفض الرؤى الساذجة التي لا تعدو أن تؤكّد عاداتنا في تمثيل العالم، ما يلزمنا اليوم هو خارطة المتاهة الأكثر تفصيلاً. ومن جهة أخرى هناك سحر المتاهة في حدّ ذاتها، والرغبة في التيهان فيها، وفي تمثيل غياب إمكانية الخروج منها على أنها وضعية الإنسان الحقيقية»[3].

---

(١) إيطلو كالفينو، تحدّي المتاهة، Italo Calvino, *Sfida al labirinto*، منشور في كتاب *Una pietrasopra, Einaudi* ١٩٨٠، ص٨٩.

(٢) إ. كالفينو، تحدّي المتاهة، مذكور، ص ٩٦.

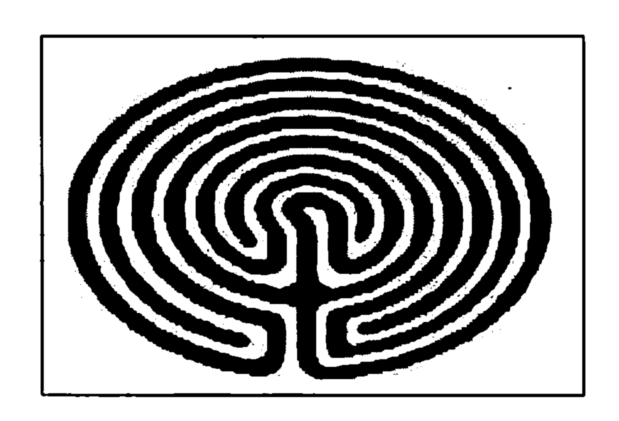
(٣) إيطلو كالفينو، تحدّي المتاهة، ص ٩٦.

من جهته، يتناول أمبرتو إيكو موضوع المتاهة في إطار التمييز بين القاموس والموسوعة، في أحد أعماله الأخيرة من الشجرة إلى المتاهة[1] (٢٠٠٧)، باعتبارهما «نموذجين ومتصوَّريْن من التمثيل الدلالي، نموذجيْن يحيلان على المثيل العامّ للمعرفة و/ أو للعالم». فالإنسان في محاولته لفهم ولتمثيل العالم الذي يحيط به، بنى في مختلف العصور مناهج تنظيمية للمعرفة الإنسانية بطريقة يمكن معها تبليغها والتحكّم فيها. كانت المعرفة في السابق منظمّة عبر منوال «الشجرة» التي تتفرّع من الجوهريّ إلى النوعيّ، ولكن مع توسّع المعرفة البشريّة واكتشاف الكون اللامتناهي، صار منوال الشجرة غير كاف، وتحتم المرور من أنموذج القاموس إلى أنموذج الموسوعة. الموسوعة في نظر إيكو هي «الأداة الوحيدة القادرة لا فقط على وصف عمل كل نظام سيميائي مهما كان، بل أيضًا وصف حياة ثقافة ما باعتبارها نظامًا من أنظمة سيميائية مترابطة»[2]. وهذا يمثل فارقًا جوهريًا بالمقارنة مع أنموذج القاموس، وذلك لتعدّد أبعادها ولقابليّتها اللامحدودة للتأويل، بحيث إنّ الموسوعة هي في تجدّد متواصل، وفي إعادة تنظيم لانهائي، دون الوصول أبدًا إلى تمثيل «نهائي ومغلق». الموسوعة في تعدّد أبعادها وفي ترابط عناصرها هي أشبه شيء بالمتاهة، لذا صارت المتاهة استعارة للعالم غير القابل للمعرفة الكليّة وللاكتشاف المنتهي. يقول إيكو: «بناء الكون يبدو للعقل الذي يتأمّل فيه مثل متاهة تعرض كمّاً من الطرق الملتبسة، من التشابهات الخاطئة بين العلامات والأشياء، من الدوائر ومن العُقد الملتوية والمعقدة». على مستوى التأويل يُمكن أن تكون هذه المتاهات أكثر تعقيدًا وتشابكًا بحسب الثقافة الموسوعية التي يتوفّر عليها القارئ (من حيث ثرائها أو فقرها)، وأكثر تلوّنًا وتنوّعًا بحسب الموروث الثقافي (من حيث الهوية في علاقتها مع الآخر).

يكون من المفيد عند هذا الحدّ أن نعاين أنواع المتاهة الثلاثة التي يذكرها إيكو في كتابه المذكور أعلاه من الشجرة إلى المتاهة (٢٠٠٧)، قبل محاولة قراءة اسم الوردة باعتبارها لعبة متاهية.

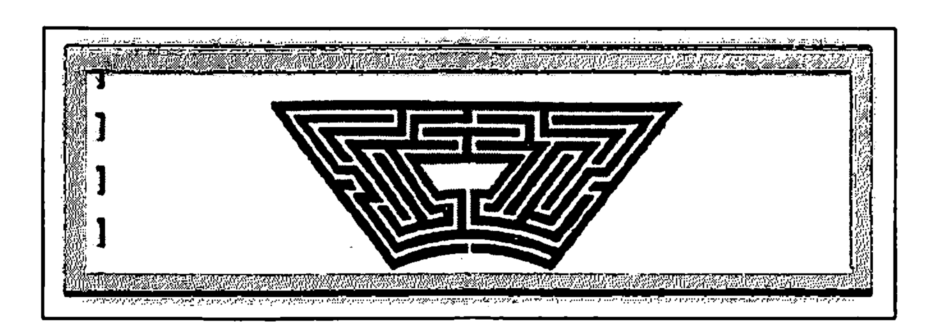
(١) أ. إيكو، من الشجرة إلى المتاهة، الباب ١.
(٢) نفسه، ص ١٣.

يميّـز إيكو بين ثلاثة أنواع من المتاهـات: المتاهة المعروفة بمتاهة كنوس، والتـي تمثل الأنموذج التقليدي للمتاهة. مـن المدخل لا يمكنك إلا أن تصل إلى نقطـة المركـز، ومنه تصـل حتمًا إلى بـاب الخروج الـذي دخلت منه، لـذا يُمكن وصفهـا بأنهـا «وحيـدة المسـلك». عند حـلّ المتاهة يبقـى في يدك خيـط «خيط أريانّـا». ولجعـل المغامرة أكثـر تشـويقًا يجد المتجـوّل في نقطـة المركز وحش المينوتور وعليه أن يحاربه. في رواية اسـم الوردة رسم إيكو مكتبة الدير في شكل متاهـة من هذا النـوع، ووضع في نقطتها الأكثر سـريّة يورج الأعمـى الذي خطّط لسلسلة الجرائم. هذا هو شكلها:

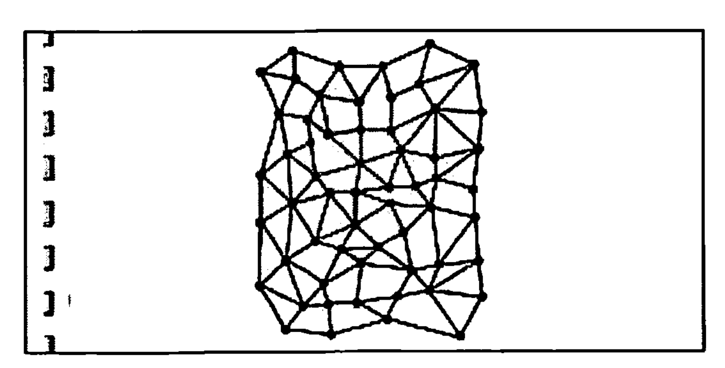


أما النوع الثاني من المتاهة فهو المسمّى بنوع «إرويج» [Irrweg][1]: تسمح المتاهة بمحاولات تجوال عديدة، ولكن الطريق الصحيحة واحدة وكلّ المسالك الأخـرى تؤدي إلى طريق مسـدودة: الخطأ ممكن وعند ذلـك يجب الرجوع إلى الـوراء، واتخاذ مسـلك آخر في محاولـة أخرى لإيجاد الطريـق الصحيحة. وهي ترمز إن شـئنا إلى القيام بافتراضات عديدة، انطلاقًا من العلامات ومن الإشارات التـي بحوزتنا، للوصـول إلى الحلّ الصحيـح، وكلما تفطّنا إلـى أنّ الفرضية أدّتنا إلى طريق مسدودة حاولنا فرضية أخرى (وهذا ما فعله غوليالمو دا باسكرفيل في رواية اسـم الوردة لاكتشاف سـرّ الجرائم السـبع التي وقعت داخل أسوار الدير). وهذا هو شكل النمط الثاني:

(١) أ. إيكو، من الشجرة إلى المتاهة، ص٥٩.



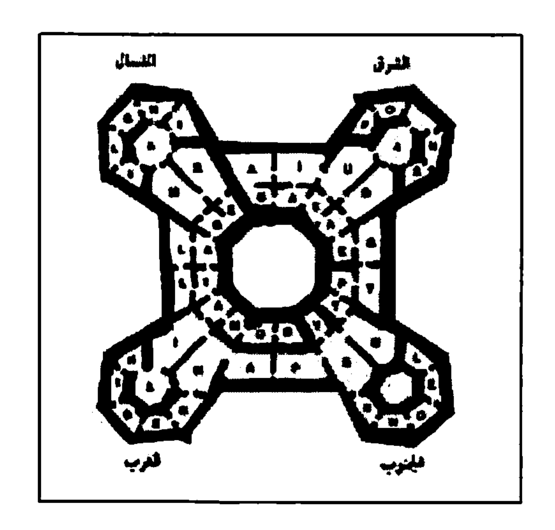
أمّا النمط الثالث من المتاهة، وهو في نظرنا الأهمّ والمحمّل بأكثر دلالات، فهو في شكل «شبكة»: على عكس النمطيْن الأوّلين يستحيل رسمه بصفة منتهية، وهو لا يملك مدخلاً أو مخرجًا، ليس له فضاء داخلي وآخر خارجي، وليست له نقطة مركز واضحة. كلّ نقطة من الشبكة مرتبطة بكلّ نقطة أخرى، وعملية الربط بين مختلف النقاط هي أيضًا عملية متواصلة لتصويب الترابط وتحيينه. لذا من يتجول في هذه المتاهة يجب عليه أن يتعلّم كيف يصوّب بصفة متواصلة الصورة من المتاهة التي يمتلكها، سواء كانت صورة ملموسة لجزء منها، أو الصورة التنظيمية والافتراضية التي تخصّ بنيتها الشاملة (التي هي بطبيعتها مستحيلة على المعرفة). هذا النمط الثالث هو الأقرب لفكرة الموسوعة باعتبارها معرفة في تنظّم متواصل، مفتوحة بصفة لامتناهية وغير منتهية أبدًا[1]. للشبكة هذا الرسم:



روايات إيكو الستّ مبنية في شكل متاهات، ولكن بينما في الروايات اللاحقة لـ اسم الوردة فكرة المتاهة مضمّنة، وينبغي على القارئ اكتشافها، فإنّها في اسم الوردة صريحة (على الأقلّ في المستوييْن الأوّليْن للقراءة).

(١) أ. إيكو، من الشجرة إلى المتاهة، ص ٥٩.

وبالفعـل فإن رواية اسـم الـوردة تجسّـم الأنمـاط المتاهية الثلاثـة التي تحدّثنا عنها؛ فالدير -وبالخصوص مكتبته- ينتميان إلى الأنموذج الكلاسيكي ذي المدخـل الواحـد وذي الفضاء المغلـق، بل إنّ المكتبة مصنوعة في شـكل متاهـة بأتمّ معنى الكلمة، وفي نقطة المركز، أو القاعة المحجورة، يقبع الشـيخ الضريـر يورج، كما لو كان هو وحش المينوتور[1]. وللخروج من متاهة المكتبة لجأ بطلا الرواية إلى خيط أريانّا، الذي استمدّه أدسو من نسيج عباءته. أما الدير فهو يمثّل عالمًا مصغّرًا (صورة من العالم الفسيح) حيث يقوم الراهب المراهق أدسـو برحلة مسـاريّة واستكشـافيّة. والقارئ من جهته يدخل إلـى متاهة الدير ويبقى سجينًا فيها طيلة الأيام السبعة التي حدّدت زمن القصّة، ويتعلّم هو الآخر أن يتحـرّك داخل هذه المتاهـة المغلقة، بين بناءاتها المختلفة وبين شـخصيّاتها المتنوّعـة، ويعيـش مـا عاشـته تلك الشـخصيّات مـن حيـرة ومن قلـق. ومثل شـخصيّات الرواية، إلى جانب التيهـان المادي داخل أروقـة المكتبة المتاهية، يعيش القارئ تيهانًا فكريًّا ونفسانيًّا.[2]



(١) فـي الميثولوجيـا اليونانيـة هو وحش له رأس ثور وجسـم إنسـان، حبسـه مينوس ملـك كريت في المتاهـة التـي صنعها ديدالوس، وكان يلتهم كلّ سـنة ١٢ شـابًّا، كانت مدينة أثينا تسـلّمهم كغرامة حرب إلى مينوس. قتله تيزيوس بمعونة أريانّا.

(٢) أ. إيكو، اسـم الوردة، ترجمة: أحمد الصمعي، الطبعة ٣، (طرابلس: أويا للنشـر، ٢٠٠٣)، ص ٣٥٨.

هذا الأنموذج الأوّل من المتاهة يمكّن المؤلف من صنع عالم من الأشياء ومن البشر والحيوانات بأدقّ التفاصيل، ومن تأثيثه بكل ما يلزم لجعله عالمًا مستقلاً قائمًا بذاته. هو عالم أراد مؤلفه أن يكون ملموسًا وقريبًا أكثر ما يمكن للواقع، حتى إنه يوفّر للقارئ في بداية الكتاب خارطة للدير لكي يتحرّك مع أبطال الرواية بين الكنيسة وقاعات النوم، والمطبخ وقاعة الأكل، والمقبرة والحديقة.. وعند الزيارة الليلية للمكتبة أقحم رسمًا يمثل المتاهة.

فوق هذه البنية الأوليّة والمادية التي يمثلها الأنموذج الأوّل من المتاهة يقوم الأنموذجان الآخران، فالنمط الثاني المسمّى أنموذج «إرويج» ليس متاهة ماديّة، بل يشير في اعتقادي إلى المحاولات المتعدّدة التي قام بها غوليالمو وأدسو لاكتشاف سرّ الجرائم. في كلّ مرّة يتبعان مسلكًا، ثم يتفطّنان إلى أن فرضيّتهما كانت خاطئة، فيعودان على أعقابهما لتجربة مسلك آخر، وعند التفطن إلى أن الطريق مسدودة يجرّبان مسلكًا ثالثًا فرابعًا.. إلى أن اتضّح لهما (في خاتمة الكتاب) الاتجاه الصحيح (حتى وإن كان بعد فوات الأوان وبنتائج كارثية). النمط الثاني من المتاهة يوافق تقنية التفتيش، التي أعطت للرواية طابعها البوليسي، على طريقة هولمز، حيث يجوب غوليالمو زوايا الدير صحبة أدسو بحثًا عن أدلّة وعلامات، يسأل هذا أو ذاك من الرهبان، تمامًا مثل شارلوك هولمز ومعينه واتسون (ولنلاحظ الشبه في النطق مع أدسو). كلّ المسالك كانت تبدو مقنعة ومنطقية، إلا أنّ مسلكًا واحدًا أدّى إلى معرفة القاتل. ولكن هذا النمط الثاني يوافق أيضًا استراتيجية التأويل التي تقوم على قراءة العلامات، مثل حادثة الجواد برونيلّلو في بداية الرواية، فانطلاقًا من آثار تركها الحيوان ومن علامات أخرى، تكهّن غوليالمو بحقيقة الأمر، وشرح لأدسو أننا «نستعمل العلامات وعلامات العلامات عندما تنقصنا الأشياء»[1].

أما الأنموذج الثالث الذي له رسم «شبكة» فهو يجعل من الرواية «عملاً مفتوحًا» (باستعمال عنوان أحد مؤلفات إيكو الأولى)[2]، أي عملًا مفتوحًا

---

(١) نفسه، ص ٣٣.

(٢) أ. إيكو، العمل المفتوح، U. Eco, *Opera Aperta*, Bompiani, 1962

لقراءات مختلفة بحسب كفاءة القارئ الموسوعية. هنا يصبح الدير وتصبح مكتبته صورة مجازية من العالم كله، والمتاهة المغلقة تصبح متاهة متعدّدة الأبعاد، حيث يجرّب كلّ منّا نقاط ترابط جديدة، بحيث إن شكلها يتغيّر بصفة متواصلة حسب القراءات، وحسب الثقافات، وحسب الكفاءة الموسوعية، وتصبح الشبكة أكثر ثراء وتعقيدًا في كل مرّة يصاحب فيها القراءة تأويل جديد. وقد تُفتقد بعض الروابط؛ لأنها لا تنتمي إلى ثقافة القارئ أو إلى موسوعته، ولكن تنضاف روابط أخرى لم تكن قبل ذلك موجودة، وكلّ هذا في عمليّة إنتاج للمعنى غير متناهية.

فالترجمة، التي هي قبل كل شيء قراءة وتأويل، تُقحم ثقافة المترجم في حوار جدليّ مع ثقافة المؤلف، وهذا الحوار يَدخل بدوره في حوار أشمل مع القراءات والترجمات الأخرى، ليصبح جزءًا منها وفي نفس الوقت ليبقى قائم الخصوصيّة؛ فالترجمة العربية تختلف حتمًا عن الترجمة الفرنسية أو الإنكليزية، بل تختلف حتى عن ترجمة أخرى عربيّة. وهذا يفسّر لماذا نجد للكتاب الواحد عدّة ترجمات، أحيانًا متزامنة وأحيانًا في فترات مختلفة في اللغة الواحدة.

فالقارئ العربي مثلاً، وخصوصا المترجم بصفته «قارئًا نموذجيًّا»، لا ينشّط فحسب تلك الدلالات وتلك الإيحاءات التي تتطابق أكثر مع ثقافته، بل بإمكانه أن يكتشف داخل تلك الشبكة المتاهية نقاط التقاء وروابط جديدة لم تلفت انتباه قرّاء آخرين ينتمون إلى ثقافة مختلفة؛ لأنها ليست جزءًا من موسوعتهم. على سبيل المثال، عندما قرأ غوليالمو الآثار المتروكة على الثلج والشعر الذي بقي عالقًا في الأشجار استنتج منها مرور جواد، ومن علامات أخرى استنتج أن ذلك الجواد هو أفضل خيول رئيس الدير، بل تكهّن باسمه «برونيللّو».. وقد ذكّرني هذا المقطع في بداية رواية اسم الوردة بقصص العرب وبقصّاص الأثر، الذي بإمكانه من الآثار المتروكة على الرمل أن يتكهّن بعدد المسافرين والدواب وبساعة رحيلهم، وغير ذلك من التفاصيل التي يُمكن استمدادها من تأويل العلامات. ولا شكّ في أن القارئ الإنكليزي رأى في نفس الحادثة شبهًا بتحريّات شارلوك هولمز، وقد يرى فيها قارئ أمريكي شيئًا شبيهًا بما كان يفعله الهنود الحمر لتقفي أثر الحيوانات في عمليّات الصيد أو آثار الأعداء في عمليات القتال. هنا تلتقي

ثقافة القارئ بثقافة النصّ، وحتى دون معرفته بشارلوك هولمز أو بالهنود الحمر، فهو يتفاعل مع النصّ بالاعتماد على ثقافته الموسوعيّة.

هذا التفاعل أو هذا الحوار الجدلي بين ثقافة المترجم وثقافة المؤلف أو ثقافة النصّ يظهر أكثر من خلال مثال آخر أريد أن أسوقه هنا: يكتشف القارئ في نهاية رواية اسم الوردة أنّ الجرائم التي حصلت بالدير في الأيام السبعة يعود سببها إلى كتاب لأرسطو كان يظنه الجميع مفقودًا، والذي كان يورج (حافظ المكتبة سابقًا) يعتبره خطيرًا، فأخفاه في قاعة سريّة داخل متاهة المكتبة. ولكي يمنع الرهبان من قراءته ويعاقب من تجرّأ على ذلك، دهن أطراف صفحات الكتاب بسمّ قاتل، بحيث إنّ من يريد توريق الصفحات يتسمّم من تلقاء نفسه. هذه الفكرة الرائعة لفتت انتباه العديد من القرّاء؛ فسألوا أمبرتو إيكو من أين جاءته. كان جوابه أن الفكرة جاءته من تجربة خاصّة حدثت له: اقتنى منذ زمن كتابًا قديمًا ونساه مدّة في ركن من أركان البيت، وعندما عثر عليه وجد صفحاته التصقت بفعل الرطوبة والغبار المتراكم، فكان عليه أن يبلّل طرف إصبعه بريقه لفصل تلك الصفحات اللزجة، وابتلع قدرًا من تلك المادّة اللزجة. من هنا جاءته، حسب قوله، فكرة «الكتاب المسمَّم»: «..فكأنني بآلة فوتوغرافية داخلية صوّرت تلك الصفحات، وطيلة عشرات السنين بقيت صورة تلك الصفحات المقزّزة للمس وللرؤية راسبة في أعماق ذاكرتي، كما لو كانت في قبر، إلى اللحظة التي برزت فيها من جديد (لست أدري لأي سبب)، وظننتُ أنني ابتدعتها»[1].

هذا ما رواه إيكو في حوار مع ماريو فوسكو، ليفسّر من أين استمدّ فكرة «الكتاب المسمَّم». وهو تفسير يُرضي ويُقنع جميع القرّاء الذين لا تدخل ضمن موسوعتهم الثقافية حكايات ألف ليلة وليلة؛ لأنّني عندما أنهيتُ قراءة الرواية واكتشفتُ سرّ الكتاب، خطرت على الفور بذهني حكاية الملك يونان والحكيم روبان في ألف ليلة وليلة. فبما أن الملك بتحريض من وزيره قرّر قتل الحكيم الذي شفاه من مرض عجز كل الأطباء الآخرين عن شفائه منه، طلب الحكيم أن

(١) أ. إيكو، حدود التأويل، U. Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani 1990 ص١٢٥.

يمهلـه الملك حتى يأتيه بكتاب نفيس هديّة له، وعندما جاءه به (اقرأ من نصّ **ألف ليلـة وليلة**) «فتحه الملك فوجده ملصوقًا؛ فحط إصبعـه في فمه وبله بريقه، وفتح أول ورقـة والثانية والثالثـة والورق لا ينفتح إلا بجهد، ففتح الملك سـتّ ورقات ونظـر فيها فلم يجـد كتابة، فقال الملك: أيها الحكيم، ما فيه شـيء مكتوب! فقال الحكيم: قلب زيادة على ذلك، فقلب فيه زيادة فلم يكن إلا القليل من الزمان حتى سرى فيه السمّ لوقته وساعته، فإن الكتاب كان مسمومًا»[1] .

لـم أجد أيّ إشـارة من طرف إيكو إلى هذه الحكايـة، ولا أظن إيكو يجهل كتابًـا مثل **ألف ليلـة وليلة** وهو المهتمّ بالأسـاطير وبالأماكن الخياليـة، مثلما يدلّ على ذلـك كتابه الأخير **تاريـخ الأماكن والبقـاع الأسـطورية** (٢٠١٣)[2]. والظنّ أنّها بقيت راسـبة في ذاكرته، وربما اختلطت بقصّـة الكتاب التي رواها في حواره مـع ماريو فوسـكو؛ فطفت على سـطح ذاكرتـه تجربتـه الشـخصيّة بينما ضاعت حكاية **ألف ليلة وليلة** فـي متاهات الذاكرة. ما يهمّنا هنا هو أنّ القارئ (والمترجم بطبيعـة الحـال) يقيـم روابـط وتعالقـات لـم تكـن موجودة فـي مقاصـد المؤلف (intentioauctoris)، ولكنهـا موجـودة في مقاصد العمـل (intentiooperis)؛ لأنّ النصّ يسـمح بها ويتماشـى معها. وقد تدخل حكاية **ألف ليلـة وليلة** ضمن اللعبة التناصيّة التي تميّز لا فقط رواية **اسم الوردة**، بل كلّ روايات إيكو. ولعلّ إيكو يريد أن يكتشـف أحـد، انطلاقًا من الكتاب المسـموم في مكتبة الديـر، حكاية الكتاب المسموم في **ألف ليلة وليلة**.

ذلك أنّ التناصّ يمثّل عنصرًا أساسـيًّا في لعبـة المتاهة، وبإمكان كلّ قارئ أن يتفطّـن (بدرجات مختلفة حسـب اتّسـاع ثقافته الموسـوعية) إلـى الإحالات،

---

(١) **ألف ليلة وليلة** (بيروت: دار العودة، ١٩٨٨)، ص ٢٣.

(٢) أ. إيكـو، **تاريـخ الأماكـن والبقـاع الأسـطورية**، U. Eco, Storia delle terre e dei luoghileggendari, Bompiani, 2013. يتنـاول هـذا الكتـاب فـي ٤٧٨ صفحـة مصحوبـة برسـوم جميلة أسـاطير البلدان والبقاع التي تناولتها الكتب والروايات ونسـجت حولها حكايات خيالية، مثل: أراضي الكتاب المقدّس، وبلدان هوميروس، والعجائب السـبعة، وعجائب الشـرق من الإسـكندر إلى الكاهن جياني، والفردوس الأرضي، وأطلنطيس، وقلعة شـيخ الجبل، وجزيرة سليمان وغيرها..

والإشارات، والتلميحات المنتشرة هنا وهناك، والتي تخلق إحساسًا بالتيهان وسط مكتبة ضخمة تتحدّث فيها الكتب عن كتب أخرى في تهامس لا متناه. كلّ العناوين المذكورة للمخطوطات وللمؤلفات التي تحويها مكتبة الدير، والعديد منها عربيّة، تجعل من متاهة المكتبة متاهة ثقافية، وعالمًا تتحاور فيه الثقافات بينها بعد ما هدمت ومحت الحدود الجغرافية والتاريخية.

ولكن إيكو لجأ أيضًا إلى استراتيجية أخرى لخلق الإحساس بالمتاهة تعتمد على التعداد، فعندما يصف الوحوش والشياطين والملائكة والشخصيات المنحوتة على بوابة الكنيسة، فهو لا يتوقف قبل أن يكون قد استعرض كلّ مخلوقات الجحيم. وعندما يذكر الطوائف المسيحية المتناحرة والطوائف الهرطيقية والأنظمة الرهبانية، وجماعات المتسكّعين والمتسوّلين والمتشرّدين، فهو يغرق القارئ في يمّ من البشر، وفي فوضى وفي مناخ يؤذنان بنهاية العالم. وعندما يصف حلم أدسو فهو يستعرض كلّ شخصيات الدير مختلطة بشخصيّات العهدين القديم والجديد. وعندما يصف كنوز قبو الكنيسة، يذكر كلّ أسماء الحجارة الكريمة والمعادن النفيسة والتحف والمذاخر، والدلالات الخفية التي كانت تشير إليها في القرون الوسطى بطريقة تجعل القارئ يدرك مقدار ثراء الأديرة البنديكتيّة.

وهذا في نظري يمثل أكبر تحدّ بالنسبة إلى المترجم؛ لأن اللغات لا تسمّي الأشياء بنفس الطريقة وبنفس المقدار من الكلمات، والشيء الذي يُشار إليه في لغة بلفظة أو بلفظتين تجده في لغة أخرى يتوفّر على عشرات الألفاظ. وكما إن بدو الصحراء يملكون ألفاظًا عديدة للإشارة إلى الإبل أو إلى التمور، فإن الإسكيمو يستعملون عشرات الألفاظ للإشارة إلى الثلج. ما العمل إذن؟ يقول إيكو في كتابه حول الترجمة أن نقول الشيء نفسه تقريبًا (٢٠٠٣)[1] إن ما يهمّ هو خلق الإحساس نفسه الذي خلقه النصّ، حتى وإن كانت أسماء الأعشاب

(١) أ. إيكو، أن نقول الشيء نفسه تقريبًا، ترجمة: أحمد الصمعي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢).

أو الحجارة الكريمة أو جماعات المتسكّعين لا تتطابق بصفة دقيقة[1]. يجب أن يعود المترجم إلى لغته وإلى ثقافته، ويجمع منها كل الألفاظ التي تصبّ في ذلك المجال الدلالي حتى وإن اختلفت قليلاً. ويجب أن يكون عددها تقريبًا مساويًا لعدد الألفاظ التي استعملها المؤلف لإنتاج ذلك الإحساس وذلك الانطباع. وإذا أرادت الرواية خلق إحساس بالمتاهة، سواء كانت متاهة مادية أم متاهة لغوية وثقافية؛ فيجب أن تولّد الرواية المترجَمة نفس الأحاسيس، حتى وإن أدّى ذلك إلى عدم قول الشيء نفسه، بل إلى قول الشيء نفسه تقريبًا.

(١) المرجع نفسه، ص ١٣٠-١٣١: «كنت أريد خلق انطباع لدى القارئ بذلك الجمع من المهمّشين الذين ستظهر من بينهم حركات الهرطقة وثورات البائسين. كان يسحرني صوت تلك الأسماء، ولم أكن أطالب بأن يفهمها القارئ، بل فقط أن تتضح لديه من خلال ذلك السيل من الألفاظ الغريبة حالة من الفوضى ومن التفتّت الاجتماعي».

من إشكالات الترجمة الأدبية وخصوصيتها الثقافية

ماهر شفيق فريد

(١)

ثمة أرض مشتركة بين ترجمة النصوص المختلفة (أدبية أو علمية أو دينية أو قانونية، إلخ..)، هي ضرورة الالتزام بالنقل الأمين للأصل، وتحقيق التعادل – بقدر الإمكان – بين اللغة المنبع وبين اللغة المستهدفة. وتبقى بعد ذلك فروق في الدرجة تتعلق بخصوصية النص المترجم، ومدى الحرية المسموح بها في التعامل معه.

وترجمة النصوص الأدبية تشتمل على مفارقة باطنة تجعلها – من إحدى الزوايا – تبدو أيسر من سائر أنواع الترجمة، ومن زاوية أخرى تبدو أصعب؛ فالسهولة – الظاهرية – تتمثل في أنها تمنح المترجم هامشًا من حرية التصرّف لا يتوافر في الترجمات العلمية، التي تتطلب أن تترجم كل كلمة أو كل مصطلح علمي أو كل رمز جبري إلى معادله الدقيق، بلا زيادة ولا نقصان.

ولكن الصعوبة هي أنها تتطلب أكثر من الدقة الحرفية: تتطلب استيعابًا للخلفية الحضارية والتاريخية والثقافية للنص المترجم، وفطنة إلى الفروق الدقيقة (nuances) بين معاني الكلمات، وقدرة على التعامل مع المستويات اللغوية المختلفة (كلاسيكية، فصحى قياسية، عامية، رطانة خاصة بمجموعة أو حرفة، إلخ..). الترجمة الأدبية باختصار إشارة (denotation) وإيحاء (connotation) معًا: المعنى الإشاري فيها نواة صلبة تدور حولها – كالكهارب – إشعاعات كثيرة ضاربة الجذور في تربتها المحلية.

لـن أتوقف هنـا عند الأغلاط الكثيـرة التي يرتكبها مترجمـو الأدب، وإنما حسبي أن أشير - على سبيل الفكاهة - إلى مثلين يحضرانني في هذا المقام.

ترجـم مترجم لكتاب فـي تاريخ الأدب الأمريكي عنوان مسـرحية الكاتب الأمريكـي يوچين أونيل *Mourning Becomes Electra* إلـى **الصباح يغدو إلكترا**. ومصـدر الخطـأ هنا أمـران: أنه أخطأ قـراءة الكلمـة الأولى، وأنه اكتفـى بالمعنى الأول - والأكثـر تـداولاً - للكلمة الثانية، غير مدرك أن لهـا معاني أخرى. هكذا فاتتـه الترجمـة الصحيحـة: «الحداد يليـق بإلكتـرا». وضمن هـذه الأخطاء جهله بالأسـطورة الإغريقيـة، وبأعمال أونيل ومصـادر إلهامه، وهو ما أسـميه: «الرحم الثقافي للنص».

وحيـن توفي الكاتب المسـرحي البريطاني هارولد پنتـر في ٢٠٠٨، ترجم شـاعر مصري على صفحـات مجلة إبداع عنـوان مسـرحيته *The Dumb Waiter* إلى الماء الأخرس. وإذا غضضنا النظر عن الخطأ في قراءة الكلمة الثالثة، فسنجد هنا جهلاً بإحدى مفردات الحياة الإنكليزية (والأمريكية). فالعنوان معناه: مصعد صغير يسـتخدم في نقل الطعام والأطباق من طابق إلـى طابق في مطعم أو فندق. ولو كان المترجم قد جشـم نفسه مشقة قراءة المسـرحية - وهي ليست بالطويلة - لما وقع في هذا الخطأ المضحك.

وعلى مسـتوى أعمق، نجد نوعًا آخر من الأخطاء في الترجمة قد لا يسـلم منـه حتى كبار الأدباء. للقاص وليم فوكنر قصة قصيـرة عنوانها وردة لإميلي. تبدأ هذه القصة في الأصل بالجملة الآتية:

When Miss Emily Grierson died, our whole town went to her funeral.

يترجمهـا عبـاس محمـود العقـاد في كتابـه **ألوان مـن القصـة القصيرة في الأدب الأمريكي** إلى: «لما توفيت السـيدة إميلي جريرسـون خرج لتشييعها عامة أهل المدينة».

أما إدوار الخـراط في كتابه حوريات البحر تغنـي فيترجمها: «عندما ماتت مس إميلي جريرسـون ذهبت البلدة كلها تشـيع جنازتها». ترجمة الخراط أدق؛ إذ تعانـي ترجمة العقاد من عيبين: إنه يترجم (Miss) إلى «السـيدة» وهو خطأ؛ فجزء كبير من الأثر الكلي للقصة يعتمد على كون إميلي عانسًا محبطة الآمال، تعيش مع ذكريات حب قديم، وليسـت من العقائل السـيدات المتزوجـات. وكلمة (town) تعنـي «بلـدة» لا «مدينـة». ويعرف قـراء فوكنر أهمية الـدور الذي يلعبـه المكان، وخصائصه الإقليمية في عمله.

لكـن الأهم من ذلـك أن الخراط ينجح فـي أن يترجم كل كاتـب في كتابه (وهو مجموعة قصـص قصيرة لكتاب أمريكيين مختلفيـن) على نحو ينقل مذاق الكاتب المتفرد واستخدامه الخاص للغة. وهكذا فإن السجل اللغوي (Register) الـذي يسـتخدمه في ترجمـة وليم سـارويان مثـلاً لا يختلط بالذي يسـتخدمه في ترجمـة چون آپدايـك. أما العقـاد فيترجم «پو ومـارك توين وشـتاينبك» وغيرهـم بنفس اللغة العربية الفصيحة الجزلة: لغة كلاسيكية متينة العضل، وثيقة التركيب، دون انتباه إلى نقلات النغمة، ومواضع التوكيد، والتطعيم الحاذق للغة الإنكليزية – أم هل نقول اللغة الأمريكية؟ – بالمصطلح الدارج، بل العامي، بل السوقي، بل البذيء بذاءة صراحًا في بعض الأحيان.

يحضرنـي هنا قـول محمد عبد الله الشـفقي، وهو مترجـم موهوب فقدناه قبـل أن يكتمـل عطـاؤه، وذلك في مقالـة له عنوانها «سـطور من كراسـة مترجم» (مجلة المجلة، سبتمبر ١٩٦٨). يقول الشفقي:

«المترجـم الأنانـي والاسـتعراضي، والمترجـم الـذي يترجـم بلغتـه هو، سـيترجم ديكنز بنفس اللغة التي يترجم بها همنجواي، وسـيجعل رنين الكلمات عند الاثنين واحدًا، فيا لفظاعة الجرم!».

هل لي أن أضيف هنا شـيئًا مـن ذكرياتي الشـخصية؟ إن إدوار الخراط في ترجماتـه – وهي كثيرة تشـمل الرواية الأقصوصة والشـعر والمسـرح والمقالة – يديـن لـي بترجمة كلمتين. كنـت يومًا أزوره فـي بيته بالزمالك، وكان جالسًـا إلى

مكتبه يملي الضارب على الآلة الكاتبة ترجمته مباشرة دون مسودات ولا مراجعة، حين قابلته عبارة (les guerre puniques) فسألني عن مقابلها العربي، وأجبته «الحروب البونية»، وهي الحروب بين روما وقرطاجنة التي انتهت بهزيمة هانيبال - محبوب البعل - على يد سيكپيو الإفريقي.

ذكرت وأنا أرى الخراط يترجم بهذا اليسر وهذه الطلاقة ما كتبه العقاد يومًا عن المازني، حين ألقى كلمة في حفل استقباله عضوًا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة. قال العقاد:

«كان - كما قدمت - يعلم دروس التاريخ في المدارس الثانوية، وكان تعليمها بالعربية حديثًا، وكتبها المقررة لا تغني عن المراجعة والتلخيص عن المصادر الكبرى. وكان وقت المعلم مزدحمًا بالحصص في اليوم الواحد؛ فرأينا المازني يجلس إلى مكتبه: أمامه المرجع الإنكليزي الضخم في مجلد أو مجلدات. وفي يده القلم، وبين يديه ورق الآلة الناسخة التي تعرف بالرونيو، فينظر إلى المجلد، ويترجم ما يقرؤه فيه، ويلخصه لنفسه، ويكتبه بالعربية الفصحى، ويرسله إلى المطبعة في وقت واحد، فإذا هو بعد هنيهة مذكرات وافية موزعة على التلاميذ». (العقاد، بحوث في اللغة والأدب، القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٧٠، ص ١٠١).

حصاد الخراط في الترجمة - ولنعد إليه - حصاد كبير سار جنبًا إلى جنب - وسبق أحيانًا - عمله الإبداعي. في كل ترجمات الخراط دقة تكاد تُشفي على حد الوسوسة، وانتباه إلى ظلال الكلمات الدقيقة وإيحاءاتها، وتمسك بالنص يدنو أحيانًا من الحرفية (راجع معي يومًا في صدر شبابي ترجمتي لمقال في علم الجمال للفيلسوفة الأمريكية سوزان لانجر؛ فكان نقده لأدائي لاذعًا مرًّا جارحًا، حتى عزفت نفسي عن إتمام ترجمة المقالة، وما زالت ناقصة بين أوراقي حتى اليوم. يومها كرهته بعمق! وقد غفرت له فيما بعد، ولكني لم أنس قط. الغفران.. نعم، أما النسيان فلا!).

لا أكتمكم أن منهج الخراط في الترجمة الأدبية - على إجلالي له - ليس بمنهجي المفضل؛ فحرصه على الأمانة يجعله أقرب أحيانًا إلى العجمة وإلى

التراكيب الأجنبية منه إلى عبقرية اللغة العربية. إنني أفضل ترجمات محمد بدران، وإبراهيم زكي خورشيد، وفؤاد اندراوس، ومصطفى حبيب - وإخوان ذلك الطراز - على ترجماته. بل إنني، إذ أرجع إلى الوراء مسافة أبعد، أفضل ترجمات محمد السباعي بكل ما فيها من تصرّف (كان السباعي ينطق تشكوف وموپاسان بأبيات ابن الرومي والشريف الرضي) وطه حسين والمازني والزيات. ثمة، في ترجمات الخراط، حس بالزمتة، بمعنى سكون الريح وزيادة رطوبته، حس بالانحصار والقيد (sense of constraint) لكأننا في غرفة مغلقة، راكدة الهواء، بينما نحن مع هؤلاء الذين ذكرتهم في هواء طلق وأفق براح فسيح.

أود أن أختم هذه الملاحظات العابرة عن الخراط مترجمًا بمقتطف من شهادته الشخصية عن تجربته في الترجمة الأدبية (لا ينبغي أن ننسى مئات الصفحات القاحلة - تلك الأوراق اليابسة على حد تعبير وردزورث وأولدوس هاكسلي - من الترجمات السياسية والخطب والمراسلات والقرارات والتوصيات التي قام بها - بمفرده أو بالاشتراك - تحريريًا وتتبعيًا وفوريًا، في أيام عبد الناصر ويوسف السباعي ومنظمة التضامن الأفريقي الآسيوي، وعشرات المؤتمرات التي حضرها في مختلف بلدان العالم حيث كان- إذا استعرنا تعبيرًا لبرخت - يبدل بلدًا ببلد كما يغير المرء حذاء بحذاء. لماذا يترجم الخراط؟ لندع الكلمة له إذ يقول:

«أترجم - كما أكتب - مدفوعًا بقوة قاهرة؛ لأنني لا أملك إلا هذه الوسيلة سلاحًا للتغيير، تغيير الذات وتغيير الآخر: إلى أفضل ربما، أو إلى أجمل، إلى أدفأ في برد وحشة ما، إلى أروح في حر العنف والاختناق؛ لأنني أتمنى أن أقتحم بذلك ولو مقدار خطوة في ساحة حقيقة لا حدود لها ولا وصول إليها، لأنني أتمنى أن ترتفع معرفتي ومعرفتكم بالذات، بالآخر، بالعالم، ولو كان ذلك بمقدار قامة؛ لأنني لا أطيق أن أتحمّل في صمت جمال العالم وأهواله. المعرفة إذن، والتواصل، والشهوة اللاعجة إلى التغيير. هذه فيما أتصور هي الإجابات، وهل ثم من إجابة قط؟ وهل ثم من إجابة أيضًا تستنفد طاقة السؤال؟

الترجمة عندي– كالكتابة– هي سعي إلى المشاركة، وربما هي تخل عن رذيلة ورزية قابضة هي حواذ الأثرة، وأسر الأنانية. كم تمنيت دائمًا ألا تكون متعتي الخارقة بنص ما – أو بعمل فني، أو بجمال باهر على السواء – قاصرة علي وحدي. هذه متعة تزيد بل تفيض بالعطاء لا بالأخذ، و تثري وتتسع و تعمق بالمشاركة لا بالاستئثار، بلا شك، مثل كل متع الحب.

هل من ضرورة لإنكار أن في الترجمة أيضًا متعة اللعب بالكلمات – وما وراء الكلمات من طاقة؟ ولكن ما أشد جدية هذا اللعب الذي يقع في مكان ما من جوهر العملية الفنية نفسها، إذ إن لعبة الإفصاح عن مكنون الذات – وعن خفايا الآخر الذي هو بالضرورة والتعريف وجه «آخر» للذات – هي لعبة حياة أو موت مثل لعبة الروليت الروسية الشهيرة – إن أخطأت فهي التهلكة، وإن وفقت كتبت لك الحياة».

انتهى كلام الخراط.. لقد ربح اللاعب بعد ثمانية وثمانين عامًا من المقامرة – أمد الله في عمره – في لعبة الروليت الروسية الشهيرة.

(٢)

للشاعر والناقد الأمريكي المعاصر، چون شياردي، مترجم الكوميديا الإلهية لدانتي إلى الإنكليزية، مقالة عنوانها «محاورة مع جمهور». وموضوع المقالة تلك القضية الخلافية المتجدّدة في كل عصر: هل تستطيع الترجمة أن تنقل روح الأصل ومذاقه (لا تنس أن «روح» النص تعبير غائم، يمكن أن يتسع لتفسيرات شتى، وليس بالمصطلح العلمي الدقيق) إلى لغة أجنبية، أم إن الترجمة لا تعدو أن تكون – في أحسن الأحوال – فشلاً مشرّفًا؟

يقول شياردي: ليس أمام تبرير المترجم لمنهجه خيار إلا أن يكون اعتذارًا عن الفشل. وربما كان الشاعر الأمريكي روبرت فروست على صواب حينما عرف الشعر بأنه «ما يختفي عند الترجمة»؛ ذلك أن حلم المترجم بالنجاح إسراف في الثقة بالنفس. إن ما يحاوله لا يزيد عن أن يكون أحسن فشل ممكن.

إن الفكرة المتضمّنة في كلمة «ترجمة» (ومعناها الاشتقاقي نقل شيء من موضعه إلى موضع آخر)، هي أن في اللغة (أ) كلمة معادلة لما في اللغة (ب)، وأنه لا حاجة بالمترجم إلا أن يجد الكلمة المعادلة ويضعها في مكانها، مفسحًا مجالاً - بطبيعة الحال - لشيء يدعى المصطلح المتفق عليه.

بيد أن مثل هذا الافتراض يتجاهل طبيعة الكلمات، فعلماء المعنى أو الدلالة (السيمانطيقا) يخبروننا أنه ما من كلمة قط تعني، على وجه الدقة، نفس الشيء مرتين. وهذه العقيدة لا تأمل في اجتياز الحدود بين اللغات.

إن الكلمات - في الشعر بخاصة - أشياء معقدة. ونحن نجنح، في استخدامنا لها لأغراض الحياة اليومية والعملية، إلى أن ننظر فقط إلى الشريحة العليا من معناها. لكن الشعراء يجنحون إلى أن يستخدموا الكلمات من حيث العمق. وهم مهتمون - بين أشياء أخرى - بالصور المطوية داخل الكلمة، بعضلاتها الكلامية وتاريخها، وإيحاءاتها ومستويات استخدامها.

أضف إلى ذلك أن لكل لغة تاريخًا، وأحيانًا ما يتغير التاريخ من وراء ظهر الكلمة على نحو بالغ السرعة؛ فكلمة (broadcast) الإنكليزية كانت في يوم من الأيام تعني على وجه التحديد «طريقة في البذر»، أو إلقاء البذور في الأرض بهدف الزراعة. وقد استعارت الإذاعة الكلمة لتعني «يذيع» أو «يبث» على سبيل قياس التمثيل. ولكن بينما كانت الإذاعة تفعل ذلك، كانت الآلات الجديدة تكاد تقضي على الطرق القديمة لنثر البذور، ومن ثم فقدت الكلمة كل إيحاءاتها بالزراعة.

وفي الأحوال العادية، فإننا نستخدم الكلمات باعتبارها أشياء بسيطة، موجهين اهتمامنا إلى مستوى- أو اثنين على أكثر تقدير- من مستويات معناها. غير أنه ما إن نسمح لسائر مستويات الكلمة بأن توضع موضع الاعتبار، لا تعود أي كلمة شيئًا بسيطًا، إنها تغدو شيئًا مركّباً. غير أنه إذا كانت الكلمة الواحدة مركبًا من مركبات، والمقطوعة والقصيدة إلخ.. والنتيجة التي يتأدى إليها شياردي هي هذا التعريف للترجمة: «الترجمة هي فن الإخفاق».

إن إشكالات الترجمة تقع في الصميم من اهتمامات علماء اللغة، ودارسي الأدب المقارن، وأصحاب الدراسات الثقافية. يقول أندريه لوفيفر وسوزان باسنت (وهما من أبرز دارسي علم وفن الترجمة اليوم): إن نمو دراسات الترجمة، بوصفها نسقًا معرفيًا مستقلاً، قد بلغ أوجه في عقد الثمانينيات من القرن الماضي، وذلك في عدة أقطار وعلى نحو واعد بالمزيد. وتنتظم هذه الدراسات عدة أنساق أخرى كالتاريخ وعلم الإنسان وعلم النفس والاقتصاد، فضلاً عن الألسنية والدرس الأدبي بطبيعة الحال.

أود هنا أن أتوقف وقفة قصيرة عند كتاب لا مرئية المترجم: تاريخ للترجمة (١٩٩٧)، لمؤلفه الباحث والمترجم الأمريكي المعاصر لورانس ڤينوتي أستاذ الأدب الإنكليزي بجامعة تمپل بولاية فيلادلفيا الأمريكية، ومترجم عدد من الأعمال لدينو پوتزاتي وغيره من الإيطالية إلى الإنكليزية. ورغم أن ڤينوتي يقصر كتابه على تاريخ ترجمة الآداب الأجنبية إلى اللغة الإنكليزية، فإن فيه الكثير الذي ينطبق على آداب وثقافات أخرى.

يرى ڤينوتي – وهو الخبير بالترجمة نظرًا وتطبيقًا على السواء – أن معيار القبول في الترجمات الصادرة بالإنكليزية في عصرنا هذا هو «الطلاقة» أو «السلاسة». فهذا هو المفهوم الذي كتبت له الغلبة على سائر استراتيجيات الترجمة، وهو الذي شكّل بنية الأعمال الأجنبية المعترف بها في العالم الناطق بالإنكليزية، مع ما يصاحب هذا المفهوم من مركزية إثنية وإمبريالية ثقافية ترمي إلى جعل النصوص الأجنبية متمشية مع الأعراف اللغوية الإنكليزية، والإطار الثقافي والحضاري المقبول في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية.

وفي مقابل هذا المفهوم المهيمن، توجد نظريات وممارسات أخرى بديلة مضادة لاستراتيجية «الطلاقة»، ترمي إلى نقل الاختلافات اللغوية والثقافية بدلاً من محاولة محوها وإدماجها في بنية الإنكليزية. ومن هذا المنظور المقابل يمكن النظر إلى الترجمة لا على أنها تمثّل لثقافة أجنبية في اللغة المنقول إليها أو المستهدفة، وإنما على أنها بؤرة تجمع اختلافات وفروقًا ينبغي الحفاظ عليها، ونقلها إلى قارئ الإنكليزية.

ويبدأ ڤينوتي كتابه بمقتطف من نورمان شاپيرو يلخص مفهوم «الطلاقة» أو «الشفافية»، ولو ترتب على ذلك حذف الخصائص المميّزة لثقافة الآخر، وإدراجه في مساق مغاير هو، في هذه الحالة، مساق الثقافة الإنكليزية المهيمنة. يقول شاپيرو:

«إنني أنظر إلى الترجمة على أنها محاولة لإنتاج نص هو من الشفافية بحيث لا يلوح مترجمًا. إنما الترجمة الجيّدة أشبه بلوح من زجاج لا تلاحظ أنه موجود إلا إذا كانت فيه شوائب صغيرة، خدوش أو فقاعات. ومن الناحية المثالية لا يجب أن يكون ثمة أي شوائب. لا يجمل بالترجمة قط أن توجه الانتباه إلى ذاتها».

وعلى هذه الكلمات يعلق ڤينوتي بقوله: إن النص المترجم -نثرًا كان أو شعرًا، قصة أو غير قصة- يكون موضع قبول أغلب الناشرين والمراجعين والنقاد والقراء عندما يجري بسلاسة، وتغيب عنه أي ملامح أسلوبية أو لغوية غير مألوفة، مما يمنحه حس الشفافية، ويبدو كما لو كان انعكاسًا لشخصية الكاتب الأجنبي أو نيته أو معناه، أو يبدو -بكلمات أخرى- كأنه ليس مترجمًا، وإنما مكتوب أصلاً باللغة الإنكليزية. وهذا الوهم -وهم الشفافية- هو ما يحاول ڤينوتي أن يقوّضه من خلال فحصه لعدد من الترجمات عن اليونانية واللاتينية والإيطالية والپروڤنسالية والإسبانية وغيرها، بأقلام رجال من طراز پوپ ودريدن، وفرنسيس نيومان، وروبرت جريفز، وإزرا پاوند، ولوى زكوفسكي، وپول بلاكبرن، وڤينوتي ذاته.

و يعرف ڤينوتي الترجمة بأنها «عملية من خلالها نجد أن سلسلة الدوال التي تشكل نص اللغة المصدر، تحل محلها سلسلة من الدوال في اللغة الهدف يقدمها المترجم على أساس من تفسير». والمعنى هو الأثر المتولّد عن علاقات واختلافات بين دوال على طول سلسلة لا نهاية لها من الألفاظ والتراكيب.

ويضيف ڤينوتي إن مفهوم «الإخلاص للأصل» لا يمكن تعريفه بأنه مجرد معادل سيمانطيقي (معنوي أو دلالي): فمن ناحية نجد أن النص الأجنبي قابل

لتفسيرات متعدّدة مختلفة، حتى على مستوى المفردة. ومن ناحية أخرى نجد أن اختيارات المترجم التفسيرية ابنة مكان وزمان بعينهما، تلبي حاجات موقف ثقافي محلي، ومن ثم فهي دائمًا «تزيد» عما يقوله النص الأصلي.

ومفهوم الشفافية الذي يناهضه ڤينوتي ينظر إلى المترجم على أنه كائن لا مرئي (ومن هنا كان عنوان كتابه لا مرئية المترجم)، ومنهج ڤينوتي جزء من التاريخ الثقافي له جدول أعمال سياسي محدد، يتبع منهج الأنساب التاريخي الذي طوّره نيتشه وفوكو، ويهجر المبدأين الشائعين في كثير من الكتابات التاريخية: مبدأ الغائية، ومبدأ الموضوعية. إنما منهج الأنساب شكل من التمثيلات التاريخية لا يرصد تقدمًا مطّردًا من أصل موحّد، أو نموًّا حتميًّا يثبت فيه الماضي معنى الحاضر، وإنما هو تعاقب غير متصل لانقسامات وهرميات، هيمنة واستبعاد، خلخلة للوحدة الظاهرية للحاضر، وذلك من خلال تأسيس ماض له معان كثيرة متنافرة.

وقد عمد ڤينوتي إلى توثيق تاريخ الترجمة الأدبية في اللغة الإنكليزية، كاشفًا النقاب عن مترجمين وترجمات علاها غبار النسيان، معيدًا بناء ظروف نشرها واستقبالها من جانب القرّاء والنقّاد، مقدّمًا المجادلات ذات الدلالة التي ثارت حولها. والترجمة الأدبية هنا يقصد بها ترجمة الشعر والقصة أساسًا، ولكن مع الإلمام أيضًا بطرف من فنون السير والتاريخ والفلسفة، باعتبار ذلك مقابلاً للترجمة غير الأدبية (علمية وقانونية ودبلوماسية وتجارية، إلخ..).

ورغم أن الدائرة التي يتحرك فيها ڤينوتي مقصورة على الموروث الغربي بعامة، والأنكلو سكسوني بخاصة؛ فإن في كتابه الكثير مما يمكن تطبيقه على مسار الترجمة الأدبية في العالم العربي. يفرّق ڤينوتي – كما رأينا – بين ترجمة ترمي إلى أن تستأنس (domesticate) النص الأجنبي وتحيله إلى جزء من الأدب الإنكليزي، وبين ترجمة ترمي إلى تأكيد أجنبيته (foreignise) احترامًا منها لخصوصيته الثقافية المائزة، وطوابعه المغايرة، وتنوّعه الإنساني الخلاّق. ولو طبقنا هذه التفرقة على الترجمة في مصر منذ رفاعة الطهطاوي، في مطلع القرن

التاسع عشر إلى يومنا هذا، لوجدنا مدرستين تراسلان ما يتحدث عنه ڤينوتي: كان رواد الترجمة والأدب في العقود الأولى من القرن العشرين (المنفلوطي، حافظ إبراهيم، محمد السباعي، الخ..) أميل إلى استئناس النصوص التي يترجمونها من الإنكليزية أو الفرنسية، وإدراجها في مساق عربي. وعلى الجانب المقابل نجد مترجمين جاؤوا في مرحلة تالية (إدوار الخراط، شفيق مقار، ماهر شفيق فريد، إلخ ..) أميل إلى الحفاظ على الطابع الأجنبي لما يترجمونه، وكأنهم يتعمّدون تذكرة القارئ بأن هذه خبرة مغايرة، لغويًّا وحضاريًّا وزمانيًّا ومكانيًّا. وبين هذين الفريقين فريق ثالث يسلك دربًا وسطًا (عبد العزيز جاويد، زكي نجيب محمود، عبد الغفار مكاوي، ماهر البطوطي، محمد عناني. وهذا الأخير- مترجم شكسبير وملتون وبايرون وهارولد پنتر- هو أعظم المترجمين العرب من الإنكليزية وإليها في يومنا هذا)، لا يغفل خصوصية النص المترجم - بل وغرابته عن البيئة المحلية في الأقطار العربية - ولكنه لا يعمد إلى العجمة قصدًا، وإنما يحاول أن يجد لتعبيرات الأصل وتراكيبه مقابلاً عربيًّا ناصعًا. وذلك على نحو ما استلهم عناني بلاغة القرآن الكريم واللغة العربية التراثية في نقله ملحمة ملتون الفردوس المفقود بإشاراتها العبرانية ولغتها ضاربة الجذور في المجادلات اللاهوتية المسيحية، وفي ألفاظ وتراكيب ودلالات الترجمة الإنكليزية للكتاب المقدس، بعهديه القديم والجديد. وإنه ليكون من الشائق أن يظهر باحث -أو فريق من الباحثين- ينكب على دراسة الترجمة الأدبية في مختلف أقطار العالم العربي خلال القرن العشرين من هذا المنظور (وقد ظهرت حديثًا كتب ومقالات وفصول، ونوقشت أطروحات جامعية، تناقش مثلاً الترجمات العربية المختلفة، عبر السنين، لمسرحيات شكسبير). مثل هذا البحث خليق أن يكون فصلاً شائقًا من تاريخ الثقافة العربية الحديثة، بما يتضمّنه من دلالات حضارية ولغوية وأدبية، وربط بين الأيديولوچيا والفكر، ودرس لمستويات العربية المختلفة في تجلّياتها إنشاء وترجمة، وفحص للعلاقة بين الكلاسيكي والرومانسي، والفصيح والعامي، والدارج والقياسي، وتاريخ الأفكار، فضلاً عما هو خليق أن يلقيه من الضوء على تلك المعضلة التي ما فتئت تشغل أدباءنا ومفكرينا وفلاسفتنا ومؤرخينا منذ الحملة الفرنسية على مصر في أواخر القرن الثامن عشر: مشكلة العلاقة بالغرب،

ومحاولة التوفيق بين القيم الغربية والقيم الشرقية، وصورة الذات في مرآة الآخر، وصورة الآخر في مرآة الذات.

(٣)

المشكلات التي تواجه حركة الترجمة في عالمنا العربي اليوم كثيرة، منها ما يتعلق بالكم ومنها ما يتعلق بالكيف.

فمن حيث الكم، نجد أن عدد الكتب المترجمة في كل عام ما زال قليلاً بالمقارنة ببلاد أخرى من حولنا، مثل إسبانيا وإسرائيل (انظر كتاب شوقي جلال عن حركة الترجمة في مصر). ومن حيث الكيف، هناك عمومًا انحدار شديد في مستوى الترجمات إذا قورنت بالترجمات التي كان يقدمها خلال القرن العشرين رجال من أمثال: علي أدهم، وعبد الرحمن صدقي، وإسماعيل مظهر، وفخري أبو السعود، وزكي نجيب محمود، وشكري عياد، ولويس عوض، وحسن عثمان، وشفيق مقار. وهذا راجع إلى انخفاض مستوى الخريجين الجامعيين، وتكدس الأعداد الضخمة في المدرجات، والافتقار إلى كوادر تعليمية على المستوى المطلوب في شتى مراحل التعليم منذ دور الحضانة حتى مرحلة الدراسات العليا بالجامعات.

هناك مشكلة أخرى، هي أن المترجم لا ينال تقديرًا ماديًا ولا معنويًا كافيًا، فما زلنا نحاسبه بالقروش على عدد الكلمات دون تفرقة، في بعض الأحيان، بين من يترجم رواية بوليسية رخيصة، ومن يترجم عملاً فلسفيًا عن اليونانية القديمة لأفلاطون. من الممكن أن تدفع رواية واحدة أو ديوان شعر أو مسرحية بصاحبها إلى دائرة الأضواء بين عشية وضحاها، ولكن اذكر لي اسم مترجم واحد جرى ذكره على ألسنة الجمهور بسبب عمل ترجمه، مثلما قد يتحدث هذا الجمهور عن إحسان عبد القدوس أو نزار قباني. إن المترجم هو الجندي المجهول الذي يفيد القراء والكتّاب والنقّاد من مجهوده دون أن يهتموا -في أغلب الأحيان- حتى بذكر اسمه. وفي صدد مساجلة بين الراحلين الدكتور سهيل إدريس والناقد فاروق عبد القادر، قال صلاح عبد الصبور محقًا: إنه لولا ترجمات دار الآداب

البيروتيـة لأعمال سـارتر وكامـو وكولن ولسـون وغيرهـم، لما وجـد الكثير من الكتاب ما يكتبونه.

مشـكلة ثالثة هي أننا - في حالات كثيرة - ما زلنا نترجم الآداب الروسـية والصينيـة واليابانيـة والهنديـة وآداب أوروبا الشـرقية عن طريق لغة وسـيطة، هي الإنكليزيـة أو الفرنسـية (كمـا فـي ترجمات سـامي الدروبي الجديرة بـكل تقدير لأعمـال دستويفسـكي)، وبذلك نبتعد عـن الأصل بمرحلتين. ولسـت أدري أين يذهـب خريجو أقسـام هذه اللغـات في كلية الألسـن وغيرها من معاهـد التعليم، فليس لهم حضور يذكر في نقل هذه الآداب!

ولا أنكـر أن هنـاك جهودًا كثيـرة يبذلها فـي القاهرة المجلـس الأعلى للثقافة -والفضـل فيهـا يرجـع إلـى أمينه السـابق الدكتـور جابر عصفـور- بتبنيه المشـروع القومي للترجمة، الذي أصدر حتى الآن أكثر من ألفيَ كتاب، فضلاً عن مجلة الألسن للترجمـة، ومجلـة لوجوس، وجهـود أخرى متفرقة فـي بلدان عربية أخـرى. ولكننا بحاجـة إلـى المزيد من التنسـيق (تعين عليـه قواعد البيانـات على أجهزة الحاسـب الإلكتروني وشبكة الإنترنت) بين هذه الجهود؛ حتى لا تتكرر ترجمة الكتاب الواحد بلا داع، بينما تظل كتب أخرى مجهولة عند القارئ العربي تنتظر من يترجمها.

وإلى جانب استئثار اللغتين الإنكليزية أو الفرنسية بأغلب ما يترجم، فهناك نقص حاد في ترجمة العلوم البحتة كالطب والصيدلة والطبيعة والكيمياء والفلك. وكثير من أسـاتذة هذه العلوم لا يجيدون للأسـف اللغة العربية بدرجة كافية لنقل مصطلحاتها من الإنكليزية أو الفرنسـية، بل كثيرًا ما يرتكبون في كتبهم ومقالاتهم ومحاضراتهم وأحاديثهـم التليفزيونية والإذاعية والصحفية أخطاء لغوية وإملائية مخجلة. ولأن فاقد الشيء لا يعطيه، فماذا ننتظر ممن يتخرجون على أيديهم؟

ولكـن المشـكلة الكبـرى التـي أراها فـي الأفق، هـي أن هنـاك -في ظل المناخ الثقافي الراهن- ميلاً متزايدًا إلى الانغلاق والعودة إلى السـلف، ورفض أغلـب مـا يأتينا من الغـرب بحجة أنـه فكر مسـتورد يتناقـض مع قيمنـا وهويتنا وثوابتنـا الأصيلـة. والترجمة -كغيرها من المناشـط الفكريـة- لا تزدهر إلا في

مناخ الحرية وتقبّل الآخر، وإفساح الصدر للآراء المغايرة ولو كانت مناقضة لعاداتنا السائدة وما توارثناه.

إن الترجمة كالتأليف وتحقيق التراث، بحاجة إلى فتح النوافذ كلها، وإلى هواء الحرية الطلق في وجه نزعات الجمود والتعصب والانغلاق.

(٤)

أريد أن أتحدث الآن عن ترجمة الشعر بوجه خاص. وأستأذنكم أن أقدّم ملحوظة أو ملحوظتين لا تدعي جدة أو أصالة، بل لعلها من القول المعاد المكرور الذي كاد يبلى ويرثُّ لفرط ترداده، لكني أقدمها -رغم ذلك- لأنها تعبّر في حسباني عن حقائق باقية، وليس في تكرار الحقيقة ما يضر، وربما كان فيه ما ينفع.

هناك مثل إيطالي شهير يقول: «أيها المترجم، أيها الخائن!». فإذا كانت الترجمة عمومًا نوعًا من الخيانة، خاصة في مجال الأدب، فإن ترجمة الشعر هي الخيانة العظمى التي لا عقاب لها سوى العقاب المعنوي، إن لم يكن المادي.

فالكلمات في الشعر ليست مجرد مفردات معجمية يمكن الكشف عنها في القاموس، وإنما هي تكتسب حياة خاصة بها، وتنوء بميراث حافل بالدلالات والإيحاءات والظلال ومختلف الاستعمالات. إن سارتر، وهو من أكبر دعاة الالتزام في عصرنا، يعفي الشاعر من الالتزام. وفي مطلع كتابه ما الأدب؟ يورد بيتين للشاعر الرمزي الفرنسي رنبو:

O saisons, O châteaux!

Quelle âme est sans defaults?

و ترجمته نظمًا بقلم الدكتور محمد غنيمي هلال:

يالفصول! ويالشُم قصورا!

من لي بنفس غير ذات قصورا!

ويعقب سارتر على البيتين قائلاً: «ليس هناك مسؤول يتوجه إليه الاستفهام ولا سائل: إذ الشاعر غائب وراء تعبيره. ولا يسمح الاستفهام هنا بجواب، أو بالأحرى: في الاستفهام نفسه الإجابة»، فعند سارتر، الشعراء قوم يضرمون النار في أعشاب اللغة، ولا عليهم بعد ذلك أن يستطير الحريق في الغابة حتى يأكل الأخضر واليابس.

إن الشعر أكثر الفنون عنادًا في محليته -كما يقول ت.س. إليوت- بمعنى أنه ضارب في تربة لغته وبيئته وتراثه. والكلمة فيه تعني لمن رضع لبان هذه اللغة ما لا يمكن أن تعنيه للغريب عنها. ومن هنا يتعيّن على المترجم أن يكون ذا إلمام لا باللغة فحسب، وإنما بالثقافة والحضارة اللتين أنجبتا القصيدة، وبالميراث التاريخي الكامن وراءها. ولهذا يحتاج القارئ الأجنبي إلى الكثير من الهوامش والشروح التي قد لا يحتاج إليها ابن اللغة الأصلية.

وترجمة الشعر نوعان: هناك ترجمات نثرية، وترجمات شعرية. فالترجمة النثرية تسعى إلى نقل معاني القصيدة الأصلية وصورها، ولكنها لا تنقل شيئًا من موسيقاها (ربما كان إخفاق الأذن الإنكليزية، في كثير من الأحيان، في التجاوب مع إيقاعات مسرح راسين الشعري مصدره أن هذه الأذن أكثر تعودًا على بحر الأيامب خماسي التفعيلات -الذي استخدمه شكسبير وغيره- منها على البحر الإسكندري المؤلف من اثني عشر مقطعًا الذي يستخدمه الشاعر المسرحي الفرنسي، فضلاً عن قيام العروض الإنكليزي بعامة على النبر أو الارتكاز، وقيام العروض الفرنسي بعامة على طول المقاطع وقصرها). والنوع الثاني من الترجمة هو الترجمة الشعرية التي تسعى إلى إيجاد معادل موسيقي للنص الأصلي، والاقتراب من إيقاعاته وأوزانه وقوافيه إذا أمكن. وبديهي أن لكل من النوعين إيجابياته وسلبياته.

فالترجمة النثرية تمتاز بالأمانة وتؤدي المعنى بدقة. ولكن الشعر حين يفقد موسيقاه، أي حين يتحول إلى نثر، لا يعود شعرًا بعد، وبهذا يفقد جوهره المميِّز والمميَّز، بل يفقد علة وجوده ذاتها.

والترجمة الشعرية في سعيها إلى مقاربة البنية الموسيقية للأصل، لابد أن تضطر إلى الابتعاد عن النص قليلاً أو كثيرًا، ومن ثم تفقد الأمانة وهي ضرورية في هذا المجال كما في غيره.

وقد دلت التجربة على أن خير مترجمي الشعر هم الشعراء، كما تثبت ترجمات إزرا پاوند للشعر الصيني، وترجمة ت.س. إليوت لقصيدة سان چون پرس «آنا پاز»، وترجمة لوي ماكنيس لإسخولوس، وترجمة فتزچرالد، ثم روبرت جريڤز لرباعيات الخيام، وترجمة جبرا إبراهيم جبرا لفوكنر (وهو شاعر في نثره)، وترجمة پاسترناك لمسرحيات شكسبير، وترجمة لويس عوض لهوراس وشيلي وإليوت، وترجمة مصطفى بدوي لفيليپ لاركين، وترجمات أدونيس لأوڤيد وسان چون پرس وجورج شحادة، وترجمة رفعت سلام لبودلير ورنبو، وترجمات أحمد علي باكثير ومحمد فريد أبو حديد ومحمد عناني لمسرحيات شكسبير.

ذلك أن الترجمة -كما أسلفنا- ليست مجرد نقل كلمة أو عبارة أو فقرة إلى لغة مغايرة، وإنما هي قبل ذلك تمثل لخبرة حياتية وفنية جديدة، ومرآة حساسة تنطبع على صفحتها الزئبقية أضواء الأصل وظلاله، وهو ما لا يتوافر إلا لمن عانى خبرة الإبداع، وعرف كيف تأتي على الشاعر -والأديب بعامة- أوقات يكون فيها خلع ضرس أهون عليه من نظم بيت من الشعر.

وإذا كانت ترجمة الشعر هي أحوج الفنون إلى توافر الحساسية الإبداعية لدى المترجم، فإن القصة القصيرة أيضًا بحاجة إلى مثل ذلك؛ ذلك أن القصة القصيرة -بإجماع النقاد أو ما يشبه الإجماع- أقرب الأجناس الأدبية إلى القصيدة. إن الأقصوصة قصيدة تطاولت نثرًا، أو هي على الأقل تحمل قدرًا ليس بالقليل من ملامح الحساسية الشعرية. وفي هذا يكمن سر امتيازها الفني وعمقها الفكري وقدرتها على الوصول إلى أعماق غائرة من ذكريات القارئ ومخاوفه وآماله، وهذا ما نراه -على أنحاء مختلفة- في أقاصيص پو وتشكوف وموپاسان وچويس وهمنجواي، ويحيى حقي ونجيب محفوظ ويوسف إدريس وإدوار الخراط وشفيق مقار وزكريا تامر ويوسف الشاروني.

إن أهـم القيم الجماليـة المعرّضة لأن تتسـاقط عبر مشـروع الترجمة: قيم فكرية تتعلق بالمعنى، وقيم لفظية تتعلق بالكلمة شكلاً وصورًا.

يضطـر المترجـم أحيانًا إلى إسـقاط جملة أو تحويرهـا أو تغيير صورتها؛ لأنهـا لن تعني لقارئـه الذي يتوجه إليه بالخطاب ما تعنيـه لقارئ النص الأصلي، أو قد يسـقط المترجم سـطورًا من النـص؛ لأن فيه ما يصدم الحساسـيات الدينية أو الأخلاقية أو المعتقدات السياسـية لقارئه (هـذه بعض الصعوبات التي يلاقيها مترجـم دانتي، أو د.هـ. لورانـس، أو هنري ميلر مثلاً). وفي ترجمة الشـعر كثيرًا ما تضيع أغلب الخصائص الصوتية التي يعمد إليها الشـاعر من تكرار اسـتهلالي للحـرف الأول فـي البيـت الواحـد (alliteration)، أو تناغـم للحروف السـاكنة (consonance)، أو تناغـم لحـروف الليـن (assonance)، أو نشـاز مقصـود كمـا في كثير من قصائد الشـعر الحديث، وفي الموسـيقى الحديثة (سترفنسـكي، ولا مقامية شونبرج).

وتتضاعف الخسارة في حالة نقل الشعر الكونكريتي أو العيني (concrete poetry)، حيـث إن الترتيـب البصـري للكلمات هنـا لا يقل أهمية عـن العنصر الصوتي، فالكلمة صوت وصورة معًا، ورسـم السطور على الأسطر الخالية وما بينها من مسـافات، وما قد ترسـمه من أشـكال هندسـية من مربعات أو دوائر أو قائمـة مائدة مثـلاً، أو حقل للزهور أو مروحـة منفرجة، جزء مـن المعنى. هناك مثلاً قصيدة لجورج هربرت -وهو شـاعر ميتافيزيقي إنكليزي من القرن السـابع عشـر- على شـكل مائدة المذبـح أو الهيكل فـي الكنيسـة الأنجليكانية. وهناك قصيدة للشـاعر الفرنسـي، بولنـدي المولد، جيـوم أبولنير أبياتها مرسـومة على شـكل برج إيفل. وكثير من قصائد الشـاعر الأمريكي إ.إ. كمنجز (وقد نقلها إلى العربية الدكتور زاخر غبريال) تعتمد على تقسـيم حروف الكلمة وتوزيعها على الأسـطر بطريقة غير تقليديـة. كما كان كمنجز يصر على رسـم الحروف الأولى من اسـمه الثلاثي بالحـرف الصغير، لا الكبير، خلافًا لما جـرى عليه العرف في اللغة الإنكليزية.

لكنّ هناك، لحسن الحظ، قيمًا بديلة يمكن للمترجم أن يعوض بها بعضًا من هذه الخسائر. إن الإنكليز يقولون مثلاً: «يحمل الفحم إلى نيو كاسل» (وهي مدينة في شمال شرق بريطانيا، مشهورة بإنتاج الفحم) كناية عن التزيّد، وجلب ما لا حاجة إليه. ومن الممكن للمترجم - إذا قابلته هذه العبارة في نص إنكليزي أن يبحث لها عن معادل عربي، فيقول مثلاً مثلما قال محمد السباعي في إهداء ترجمته لرباعيات الخيام إلى أمير الشعراء أحمد شوقي: «كمهدي التمر إلى هجر، والوشى إلى اليمن، والخمر إلى قطربل، والورود إلى جور، والمسك إلى دارين، أو كواهب السيل قطرة، والبحر درة، والروض ثمرة، والكنز تبرة».

واعتقادي أن السبيل الأمثل لترجمة الشعر، أو أقل السبل ضررًا، هو ما عمدت إليه الشاعرة والناقدة والمحررة سلمى الخضراء الجيوسي، حين أصدرت مختارات من الشعر العربي مترجمًا إلى الإنكليزية، في إطار مشروعها المسمى (Prota)، فقد كانت تكلف أحد المترجمين من أبناء العربية بنقل القصيدة إلى الإنكليزية نقلاً حرفيًا، ثم تعهد بها إلى شاعر بريطاني أو أمريكي يتولى إعادة صياغتها في نطاق المحافظة على المعاني والمضمون.

وأعتقد أن هذا أسلم سبيل ممكن في مواجهة هذه المعضلة الصعبة: معضلة الاحتفاظ بالخصائص الشكلية للشعر - من حيث هو تشكيل لغوي تلعب الكلمة فيه عادة دورًا أكبر من دورها في الرواية أو المسرح أو المقالة - مع التزام الأمانة في نقله.

(٥)

من قراءاتي في نظرية الترجمة وممارستي لهذا الفن الجميل الصعب، الممكن المستحيل في آن، انتهيت إلى مجموعة من النتائج الخاصة بي أطرحها هنا: أول هذه النتائج أن النص الشعري فريد ونموذجي في آن: قراءته هي من قراءة الشاعر الذي ينظر إلى الدنيا بعينين مختلفتين عن سائر الأناسي، ويحس وقعها عليه من خلال مزاجه وخبراته وتكوينه البيولوجي والنفسي والروحي على نحو مختلف -مهما يكن الاختلاف ضئيلاً- عن غيره بحيث لا يشتبه كلامه

بكلام شاعر آخر. الشاعر الذي لا نعرفه من شعره غير جدير بأن يعرف، هكذا كتب عباس محمود العقاد صادقًا. والنص الشعري نموذجي بمعنى أنه جزء من عائلة أكبر، يحمل بعض جيناتها الوراثية وملامحها الأسرية، ينخرط في إطار موروث أدبي ويراعي قوانين (ولا أقول قواعد) معينة سنتها ممارسات السابقين من الشعراء، وآراء النقاد، وسقف توقعات القراء، وعبقرية أو خصائص اللغة ذاتها، ولا يفتأ يتلمس حريته في إطار من القيود (قال روبرت فروست رافضًا الشعر الحر: إنه أشبه بلعب التنس دون شبكة).

وثاني النتائج أن القصيدة مولود من الرحم الثقافي لأمة في مكان وزمان معينين. وترجمتها -كما أعاد الدكتور محمد عناني القول مرارًا وتكرارًا في كتبه ومقالاته بالعربية والإنكليزية خلال السنوات الأخيرة، ولكن قومي لا يقرؤون- أقرب إلى أن تقع في نطاق الدراسات الثقافية منها إلى أن تقع في نطاق علم اللغة، رغم كل محاولات اللغويين الجاهدة ضم الترجمة إلى حقل تخصصهم، وزعمهم أنها علم وما هي بذلك. ليست الثقافة كتبًا وعلومًا وسيمفونيات ولوحات ومسرحًا وباليه فحسب، وإنما هي -كما يقول ت.س. إليوت في كتابه **ملاحظات نحو تعريف الثقافة** الذي ترجمه إلى العربية الدكتور شكري عياد- : «طريقة عيش شعب بأكمله». إنها -لو اقتصرنا على الجزيرة أو الجزر البريطانية- تشمل مناشط واهتمامات من قبيل: سباق دربي للخيل، سباق هنلي للزوارق، يوم البحرية، الثاني عشر من أغسطس وهو يوم عطلة توقف فيه الأعمال، مباراة نهائية على كأس، منضدة الأوتاد، لوحة السهام (وهما من ألعاب الحانات)، جبن ونسليديل، الكرنب المشرح المسلوق، البنجر بالخل، كنائس القرن التاسع عشر القوطية، موسيقى إلجار. قد تبدو المجاورة بين الكرنب المشرح المسلوق وموسيقى إلجار غريبة لأول وهلة، تنفر منها الأفهام وتنبو على السمع، ولكن الغرابة تزول بشيء من التأمل يستدني البعيد ويدجن الغرابة. على المترجم أن يكون على ذكر من هذا كله حين يترجم نصًا يعكس خصوصية الثقافة الإنكليزية وأسلوب الحياة الإنكليزية.

من هذه النتائج أيضًا أن اللغة التي يستخدمها المترجم فرع من لغته القومية، وتراثه الأدبي عيال عليها، وكثيرًا ما يقتبس من هذا التراث، فالذي

ينقل شعرًا إنكليزيًّا إلى العربية تظل عينه دائمًا على التراث الشعري العربي، تستوحيه وتسعى إلى إقامة توازيات بينه وبين الإنكليزية. كل ترجمة -ككل إنشاء- حوار مع أعمال سابقة. هذا هو «قلق» أو «هم» التأثير كما يدعوه الناقد الأمريكي المعاصر هارولد بلوم. ولأضرب مثلاً صغيرًا: لقد ترجمت قصيدة إدجار آلان پو المسماة «آنابل لي»، وهي مرثية لزوجته المحبوبة التي ماتت بردًا وفقرًا وجوعًا في زهرة عمرها. قصيدة معروفة لها ترجمات عربية كثيرة بأقلام بدر توفيق ورفعت سلام وعلاء عبد الهادي وإبراهيم الصيرفي وصبري كامل وغيرهم. ترجمتي النثرية للقصيدة بعيدة عن أن تسامت شاعرية الأصل، ولكني قصدت إلى أن أبتعث بضعة أصداء من قراءاتي العربية، آملاً أن تكون أيضًا من مخزون القارئ. يقول پو في مطلع قصيدته:

«It was many and many a year ago»

وقد ترجمتها إلى «منذ أعوام بعيدة بعيدة ..» عبارة يطول بها النفس على نحو ما حلل الدكتور محمد مندور، صاحب كتاب في الميزان الجديد، المدات الطويلة بدلاً من السواكن التي كانت تستطيع أن تؤدي نفس الوظيفة الوزنية في بيت الدكتور أحمد زكي أبو شادي:

عُودِي لنا يا أغَانِي أمسِنا عُودِي وجدِّدِي حَظّ محْرومٍ ومَوْعُودِ

و يقول پو:

«And that was the reason that»

ترجمتها إلى «تلك هي العلة». وهي عبارة استقيتها من ترجمة خليل مطران لمسرحية شكسپير عطيل، حيث يناجي عطيل نفسه وهو يهم بقتل دزدمونا البريئة الطاهرة: «تلك هي العلة يا نفسي، علة أعتذر إليك عن تسميتها أيتها النجوم الطاهرة» (الفصل الخامس - المشهد الثاني). ثمة تواز بين موت دزدمونا وموت آنابل لي التي تعادلها نقاء وبراءة. كما إن ثمة تضادًّا بين قسوة عطيل (ودافعها الحب) وحنان المتكلم عند پو (ودافعه الحب أيضًا). بأمثال هذه التوازيات

والأضداد والمفارقات والمجاوبات يغتني النص. وحرصت على التفرقة بين ترجمة كلمتي (sepulchre) «ضريح»، و(tomb) «قبر»، في البيتين الأخيرين من القصيدة لاختلاف إيحاءاتهما (لم يفرق بينهما صبري كامل وإبراهيم الصيرفي في ترجماتهما). وتظل القصيدة -في هذه التناسخات العربية كلها- نثرًا ينتظر الشاعر الذي يرده إلى شعر. لن أتزحزح عن عقيدتي، وإن كانت فيها إدانة لي ولأقراني ممن لم يمسهم أبولو رب الشعر بعصاه السحرية: لا يترجم الشعر إلا شاعر، إلا يكن بالفعل فبالإمكان!

نتيجة أخرى انتهيت إليها، هي أن الترجمة بمثابة توتر مستمر بين قطبين مختلفين: الظهور والاختباء، أو -إذا كان لي أن أستعير كلمات الدكتور كمال أبو ديب في سياق آخر- جدلية خفاء وتجلّ؛ فالمترجم يتنازعه عاملان: الرغبة في حجب نفسه وراء النص الذي يتعامل معه، بحيث يكون المؤلف وحده هو الذي يشغل مقدمة الصورة وربما وسطها وعمقها أيضًا، والرغبة -على الجانب المقابل- في أن ينتج نصه الخاص الذي يسير موازيًا للنص الأصلي، قد يقصّر عنه في مواضع، وقد يساويه، وقد يتفوّق عليه (بمصادفة سعيدة). المنهج الأول ينظر إلى النص على أنه زوجة يدين لها المرء بواجب الوفاء والأمانة والإخلاص. أما المنهج الثاني فينظر إليه على أنه عشيقة تسود علاقته بها معابثات الغواية والمراودة والشد والجذب والإقبال والنفور.

من أمثلة المؤمنين بأن يختفي المترجم منكرًا ذاته ومفسحًا السبيل للمؤلف، كثير من الأساتذة الجامعيين في ترجماتهم: غنيمي هلال، زكي نجيب محمود، علي الراعي، مجدي وهبة، أحمد عثمان، أمين روفائيل، محمد فتحي الشنيطي، عبد القادر القط، نظمي لوقا، جابر عصفور، إلخ.. ومن أمثلة المترجمين الذين يعيدون كتابة النص وفقًا لأهوائهم الخاصة، وربما أيضًا وفقًا لأيديولوجياتهم ومعتقدات عصرهم: المنفلوطي، وحافظ إبراهيم، وأحمد حسن الزيات، ومحمد السباعي. وهناك بطبيعة الحال درجات لا حصر لها من الانتقالات بين هذين الموقفين، فمن المترجمين من يلتزم عمومًا بالأمانة للنص، ثم تأخذه فجأة الرغبة في التفرّد والانفصال عن النص الذي يقيّده ويلزمه، فيشطح ولو على

مستوى جملة أو عبارة أو فقرة أو كلمة. وهناك ترجمات الفنانين المبدعين مثل: يحيى حقي، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازي. وهناك مدرسة الأمانة في إطار صياغة عربية مبيّنة، وهي مدرستي المفضلة. أعلام هذه المدرسة هم: محمد بدران، وإبراهيم زكي خورشيد، وفؤاد اندراوس، ومصطفى حبيب، وعبد العزيز توفيق جاويد.

من الملاحظ أن أصحاب منهج الأمانة عادة من الأكاديميين أو المترجمين المحترفين -وأنا أستخدم كلمة الاحتراف هنا بأكثر معانيها احترامًا- ممن لا يطاردهم شبح الإبداع الفني في عملهم الخاص. أما مترجمو النوع الثاني فكثيرًا ما يكونون أدباء: شعراء أو قصاصين أو كتابًا مسرحيين أو كتاب مقالة. وفي حالتهم كثيرًا ما يكون جهد الترجمة بمثابة تفريغ لطاقاتهم الخلاّقة الخاصة، وإفراجًا عن أفكار ومشاعر واتجاهات وأحاسيس لم تجد لها متنفسًا لسبب ما في عملهم الإبداعي (وقد سلف القول إنه في ترجمات محمد السباعي لأقاصيص موپاسان وتشيكوف وغيرهما قد تجد الشخصية -وهي فرنسية أو روسية تعيش في فرنسا أو روسيا القرن التاسع عشر- تورد أبياتًا من الشعر العباسي، ولا يبدو أن المترجم يجد في ذلك غرابة أو شذوذًا).

وعندي أن الترجمة فعل مسرحي أو ارتداء لمجموعة من الأقنعة يخلف بعضها بعضًا، منها الضاحك ومنها الباكي ومنها ما هو بين بين. المترجم مؤدّ على مسرح، نصه هو نص المؤلف، أو هو يلعب دور الممثل الذي يفسر الدور و يعطيه معنى بنبراته وحركاته وانفعالاته وقدرته على التوصيل. جمهور هذا المسرح هو الجمهور القارئ، و«ريپرتواره» هو تراث الترجمات السابقة التي تراكمت عبر القرون، وناقده هو الناقد الذي يكتب عن الترجمة، أو المراجع الذي تعهد إليه إحدى الهيئات الثقافية بمراجعة النص المترجم، أو كاتب التقرير الذي يحدّد ما إذا كانت الترجمة المقدّمة صالحة للنشر أم لا.

على هذا المسرح تتعدّد الأقنعة بتعدّد عقول المترجمين وتركيبهم النفسي وأمزجتهم، ومدى تمكّنهم من اللغة الأم واللغة المنقول إليها. من المترجمين

من يؤمن بالجزالة، ويرتدّ بنا في ترجماته إلى أزهى عصور النثر والشعر العربي في العصر العباسي، ومن أمثلة هؤلاء: حافظ إبراهيم مترجم البؤساء لهوجو. ومنهم من يحرص على الجزالة و لكن مع قدر من المصطلح العصري، كالمازني مترجم رواية سانين ابن الطبيعة للكاتب الروسي آرتز باتشيف (وقد سرق المازني منها بضع فقرات في رائعته الخاصة إبراهيم الكاتب). وكالعقاد الذي يترجم عنوان أقصوصة إدجار آلان پو *The Cask of Amontillado* إلى باطية النبيذ الشريشي، مفترضًا أن القارئ سيعرف أن الباطية هي الزق الذي تحفظ فيه الخمر، وأن شريش اسم بلدة إسبانية مشهورة بأنبذتها. هناك أيضًا الذي يرمي إلى تعريب النص مثلما يفعل مطران في ترجماته لشكسبير وكورني (يسمي *Othello* عطيل أو عطاء الله). وهناك من يرتدي قناع لغة القرآن الكريم، كالدكتور علي حافظ في ترجماته عن يونانية إسخولوس ويوريپديز، وكأنما يرمي إلى تحويل مؤلفيه من الوثنية وتعدد الآلهة إلى الإيمان والتوحيد. وهناك قناع الفنان الذي يبدع نصه الخاص، ولكن في إطار الالتزام بالنص الأصلي، ومن أمثلته: شكري عياد في ترجماته لطاغور وتشكوف وترجنيف ودوستويفسكي وديهامل، أو إدوار الخراط في ترجماته لتولستوي وأنوي ومورافيا وغيرهم. وهناك قناع الشمول أو الطموح إلى تمثيل كافة المذاهب أو المدارس الأدبية، كلويس عوض الذي ترجم مختارات من النقد اليوناني القديم، وقصيدة فن الشعر لهوراس نموذجًا للفن الكلاسيكي، والوادي السعيد (راسلاس) للدكتور صمويل جونسون نموذجًا للعقلية الأوغسطية الإنكليزية في القرن الثامن عشر (الكلاسية الجديدة)، وبروميثيوس طليقًا وأدونيس لشلي نموذجًا للحساسية الرومانتيكية، وصورة دوريان جراى لأوسكار وايلد نموذجًا للوثنية الجديدة، ومذهب الفن للفن المتحرر من قيود الدين والمجتمع والقانون والأخلاق في أواخر القرن التاسع عشر، ورواية إسترزوترز (وقد فقدت ترجمتها منه للأسف، ومن ثم لم تر النور) للكاتب الإيرلندي جورج مور نموذجًا للنزعة الطبيعية التي انتقلت إلى إنكلترا وإيرلندا بتأثير عميدها الفرنسي إميل زولا، ومقتطفات من إليوت وجويس نموذجًا للحداثية في أدب القرن العشرين. وهناك ترجمات ثروت عكاشة لقصيدتي أوڤيد مسخ الكائنات وفن الهوى، ولأعمال جبران خليل جبران، وهي

تعمد إلى الموازنة بين الحرفية والتصرف، مؤكدة وثاقة الصلة بين فن القول والفن التشكيلي. وهناك ترجمات الشعر الشرقي، فارسيًّا وتركيًّا، وأوروبا، لعبد الوهاب عزام وحسين مجيب المصري وأحمد رامي وغنيمي هلال وإبراهيم الدسوقي شتا وغيرهم. وهناك الترجمات الفلسفية والمسرحية لفؤاد كامل، الذي سعى إلى التغلّب على صعوبات نقل المصطلح الفلسفي -خاصة في الفلسفة الوجودية- إلى اللغة العربية.

ليس ثمة ترجمة بريئة؛ فكل ترجمة إنما هي انعكاس لموقف تاريخي محدد، ولمؤدّ يعيش في سياق سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي واعتقادي. فكل منا -وإن جهد في التفلّت- مشروط بزمانه ومكانه. تحت أكثر الترجمات براءة وحيادًا لا يصعب أن ندرك -إذا توغلنا عميقًا بما فيه الكفاية- تحيّزات المترجم وأفكاره المسبقة -أي منا قد خلا منها؟- ومعتقداته الدينية وموقفه الاجتماعي -راديكاليًّا أو محافظًا أو رجعيًّا- واتجاهاته السياسية. هذه التحيّزات، وهي ليست شرًّا كلها، تملي اختيار المترجم لنصه، وتملي طريقة تعامله معه، وتملي ما يبرزه إلى المقدمة وما يدفع به إلى المؤخرة في النص، بل تملي تركيب جملة واختيار مفرداته وإيحاءاتها سلبًا وإيجابًا، وتعامله مع المجاز والرمز والعبارات المثقلة بميراث ثقافي محدد، ومغاير لميراثه الخاص.

والنتيجة الأخيرة التي أود أن أنتهي إليها هي أن جدلية الخفاء والتجلي قد أدّت دورها على مسرح الترجمة بما فيه الكفاية، وآن أن نستبدل بها جدلية أخرى هي ما يمكن تسميته: جدلية الأنا والآخر. المترجم هو الأنا -لا بالمصطلح الفرويدي طبعًا- والمؤلف هو الآخر، والنص هو نقطة اللقاء -أو ربما جاز أن نقول: ساحة القتال، ثم المصالحة- بين هذين الاثنين. والترجمة فعل يبدأ بالتحدي وينتهي بالتراضي مرورًا بالاستجابة: أنا الذي قد أكون مصريًّا عربيًّا مسلمًا أجد نفسي بإزاء مؤلف قد يكون إنكليزيًّا أو روسيًّا أو مسيحيًّا أو يهوديًّا أو بوذيًّا أو ملحدًا (وهو الأرجح في زمننا)، تراثه غير تراثي وإن التقينا في بضع نقاط لأن الطبيعة البشرية واحدة، ولأن التفاعل بين الثقافات قد ظل مستمرًّا دائمًا عبر العصور بوسائل كثيرة، ليس أقلها السياحة والتجارة والاستعمار. أناي تستجيشها

هـذه المغايرة وتدفع بها فـي النهاية إلى تحدي الآخر ومناجزتـه، ومحاولة إثبات قدرتي بأن أصنع في لغتي -اللغة الهدف- شيئًا قريبًا مما صنعه هو في لغته، اللغة المصـدر. لكنـي إذ أمضي في عملية الترجمـة أدرك أن علاقتي بالمؤلف الأجنبي ليسـت علاقـة عداء، وإن اشـتملت علـى عناصر مـن الصراع واختـلاف المعتقد والمـزاج والتوجهات، وإنما هي، في إطارها الأوسـع، علاقـة تعاون بل زمالة بل صداقـة بـل محبة. كلانا يديـن -أو ينبغي أن يدين- بالولاء لشـيء أكبـر من ذاته، لندعه -وإن بـدت هذه العبارة عتيقة الطراز- المثل الأعلى الفني، وحب الجمال الروحـي والفكري والحسـي. يبدأ المترجم في التعاطف مع مأزق مؤلفه ويشـرع في التسـاؤل: كيف تراه يحل هذه العقدة؟ كيف يحفر في نفوسـنا قنوات الشـعور بشـر أو طيبة هذه الشـخصية؟ كيف يصور هذا المنظـر الطبيعي؟ كيف يتعامل مع صعوبـات اللغة وتحدياتها؟ هنا يبدأ التعاون في الحلول محل الصراع، ويسـتبين أن المؤلـف والمترجم شـريكان في مغامرة روحية ونفسـية ولغويـة واحدة، وإن اختلفـت الأدوات. ويضـع المترجـم الجديـر قلمـه -بعـد الفراغ مـن الترجمة- مطمئنًـا إلى أنه قد أرضـى ضميره وأدى واجبه على أحسـن نحو فـي طاقته، وأنه قد سـعى إلى أن يرسـم للمؤلـف الإنكليزي أو الروسـي في اللغـة العربية صورة إن لـم تكن مطابقة فهي على الأقل معادلة، فيها صفـات الزوجة المثالية: الجمال والإخلاص والكفاءة، مع شـعور بالواجب، وإحسـاس بالمسؤولية نحو الأجيال القادمـة، واحتفال بـرأي المجتمع، وهـو يتمثّل هنا فـي الجمهور القـارئ ونخبة النقاد والأدباء والمترجمين المؤهلين للحكم على نصه المترجم.

الترجمـة إذن سـاحة لقاء بين أنـا وآخر، سـواء آمنا بصـراع الحضارات أو تعاونهـا، أو بالأمريـن معًـا. إنها تفاعل بيـن ندين مثلمـا كان بودلير فـي ترجماته لبـو ندًّا للشـاعر والقـاص الأمريكي، أو مثلما كان طه حسـين ندًّا -أو يوشـك أن يكون كذلك- لسـوفوكليس وراسـين وڤولتيـر وجيد في ترجماتـه لهم. وكذلك محمد عوض محمد في ترجمته فاوسـت لجوته، وسـامي الدروبـي في ترجماته لدوستويفسـكي وبرجسـون، وحسـن عثمان في ترجمته لكوميديا دانتي الإلهية، ومحمـد عناني في ترجماته لشكسـبير وملتون وبايرون وهارولد پنتر. لا يجب أن

يكـون موقف المـترجم العربي إزاء المؤلف الأجنبي موقف اسـتخذاء ولا تعال؛ فالموقـف الأول دليـل مركب نقـص، والثانـي دليـل ميجالومانيا وجنـون عظمة واهمة. إنه موقف النظير والشـريك في مغامرة مشتركة تنمحي عندها الفروق بين الأنـا والآخر؛ إذ يصهرهما معًا لهيب اللحظـة الإبداعية، فيتألق النص المترجم - مثلما تألق النص الأصلي- بنار العبقرية ونورها، ليضيء قسـمًا -ولو ضئيلاً- من ظلمة الوحشـة، ولغز الوجود، مؤكدًا - في إطار تنوع لا حد له - وحدة الثقافات وأخوّة بني الإنسان على هذا الكوكب.

ناقـل النـص الأدبي -كلاعب السـيرك في قصيدة لأحمـد عبد المعطي حجـازي- يسـير علـى حبل مشـدود بين هويتيـن، في تـوازن قلق مهـدّد، بين الحرية والحرفية، بين الالتزام والرخصة، أو هو -إذا شـئنا تغيير المجاز- أشبه بيروتيـوس رب البحر عند الإغريـق: يملك القدرة على أن يصطنع كل شـكل متغيّر، ويلبس لكل حالة لبوسـها. فهو حين يترجم شكسـبير يعرف كيف ينقل اختلافـه عـن معاصره بن چونسـون، وحيـن يترجم مأسـاة شكسـبيرية يعرف كيف ينقلها بأسـلوب مغاير لنقله ملهاة شكسـبيرية. المترجم ممثل يناوب بين ارتداء الأقنعة: فهو اليوم يترجم بأسـلوب الجاحظ، وغدًا بأسلوب طه حسين، وفي يوم ثالث بأسـلوب عبـد الرحمن بدوي. الترجمة الأدبيـة تقتضي الجمع بين أمرين: شـخصية فكرية متماسـكة متسـقة مهما اختلفت تجلياتها، ومرونة فنية تسـتجيب -فـي رفاهة- لكل تنوّعات السـلم النغمي. هذه من إشـكالات الترجمة الأدبية،...إلخ، بل هي - عندي - في مقدمتها، وما غيرها إلا تبع لها، وفرع من تصورها.

هـل لي فـي الختـام أن أعبّر عن تفضيل شـخصي؟ إنمـا الترجمـة المثالية هـي بطبيعة الحال التي تجمع بيـن الأمانة الكاملة ونصاعة التعبيـر العربي. قديمًا قيـل عن الترجمة إنها كالمرأة: إذا كانت جميلة لـم تكن أمينة، وإذا كانت أمينة لم تكن جميلة. وإزاء شـرّين أجدني أختار الأهون؛ فأوثر الأمانة وإن تكن عاطلة من الحسن، على الجمال وإن يكن مجافيًا للصدق.

التَّرجمة صنفًا أدبيًا

سعيد الغانمي

إلى أيٍّ من الضِّفَّتين ينتمي الجسـر؟ هل بوسع الجسر أن ينتميَ إلى إحدى الضِّفَّتيـن اللَّتيـن يصلُ بينهما؟ لنفترض وجودَ جسـرٍ ينتمي إلى ضفَّـةٍ واحدةٍ؛ في هذه الحالة سـيمتدُّ الجسـر من هذه الضفَّة لينتهيَ بها نفسـها، لكنَّه أبـدًا لن يكونَ جسـرًا. ربَّما يكون نُصُبًا أو مبنىً أو أيَّ شـيءٍ آخرَ غير الجسر، فمن طبيعة الجسر أن يمتـدَّ بيـن ضفّتين اثنتين، وهـذا ما تعبِّر عنـه اللغات المختلفة بعبارة: «يجسّـر الهـوَّة». هويَّـة الجسـر، إذن، تتحقَّـقُ بانتمائه إلى كلتـا الضِّفَّتين في وقـتٍ واحدٍ. وبين المترجم والجسر أكثر من مجرد مشابهة بسيطة، فمثل الجسر يمتدُّ المترجم ليصـلَ بين لغتيـن وثقافتين، ليكـونَ رابطًـا بينَهما. وبعـد أن يمتد جسـر الترجمة واصـلاً بيـن لغتين، تعبـر عليه قطـارات التفاعل بين الأفـكار والثقافـات. وتمامًا مثلما تعبرُ على الجسر البضائع المرخَّصة والمهرَّبة، تعبر فوق جسر التَّرجمة أيضًا البضائع المرخَّصة والمغشوشـة. ولا يكاد يختلف سـؤال هويَّة الجسر عن سؤال هويَّة المترجم.

لقـد كانت نظريّات التَّرجمة تركِّز طوال النِّصف الثاني من القرن العشـرين علـى فكرة المكافئ الدَّلالي (semantic equivalent)، وكانت تعتبره حجرَ الزّاوية في عمليَّة النَّقل من لغة إلى أخرى. وأبرزَ لغويُّونَ آخرونَ فكرةَ المكافئ المرجعي (referential equivalent). وفـي واقـعِ الأمـر فإنَّ المقصـود بالمكافئ الدلالي أو المرجعـي أمرٌ فـي غايةِ التعقيـدِ؛ لأنَّ «المكافئ» يعنـي بناءَ منظومتيـن متقابلتين،

ومحاولـةَ العثورِ على التوازيـاتِ في هاتين المنظومتين، ثـمَّ افتراض أنَّ جزءًا من إحـدى المنظومتيـن يناظرُ الآخر ويماثلُهُ من حيثُ الوظيفةُ أو الشَّكلُ. وسـأعود إلـى هذا الـرأي بالتَّفصيل، لكنِّي أفضِّل هنا مناقشـة ما أسـمِّيه بالمكافـئ الثقافي؛ لأنَّ المكافـئ الدَّلالـيَّ أو المرجعيَّ لا يكون كافيًا في بعض الحالات، ولا سـيَّما في السِّـياقات التي يحيط بها التَّحريـم، ولهذا يمكن للنظيـر الثقافي أن ينوبَ عن المكافئ الدّلاليِّ أو المرجعيِّ في بعض الحالات المعيَّنة.

دعونـي أقدِّم مثـالاً حقيقيًّا حول ترجمـة المضامين الثَّقافيَّـة. لقد ترجمتُ عـام ٢٠٠٦ كتاب جون سـيرل العقـل واللُّغة والمجتمـع إلى اللُّغـة العربيَّة. وفي الفصل الرابع من الكتاب يتحدَّث سـيرل عمّا يسـمِّيه «شـروط الإشـباع في اللُّغة واتِّجاه الملاءمة». ولكي يشـرحَ سيرل فكرة اتجاه الملاءمة، يضرب عليها المثالَ التالـيَ: «تعطي امرأةٌ زوجَها قائمةَ مشـترياتٍ مكتوبةً بهـا مجموعةٌ من الكلمات: مشـروب، زبـدة، لحم غنـم. يأخذ الرَّجُـلُ القائمـةَ ويذهب إلى السـوبر ماركت، ويضع المشـترياتِ في عربة التَّسـوُّق ليجـاريَ الموادَّ المدوَّنة فـي القائمة. تعمل القائمـة وكأنَّها أمرٌ أو رغبةٌ، وهكذا يكون لهـا تجاه ملاءمة من العالـم إلى القائمة؛ فمسـؤوليَّة الزَّوج أن يحاولَ جَعْلَ العالـمِ يتناغمُ ويجـاري محتوياتِ القائمة، فهو يحـاول أن يجعلَ العالم بصورة مشـتريات، يتـلاءم أو يجاري الموادَّ فـي قائمتِهِ. ولكـن لنفتـرض أنَّ الزوج كان يتبعه مفتِّش، وأنَّ المفتِّش يسـجِّل مـا يضعه الرَّجلُ فـي عربة تسـوُّقِهِ. يكتب المفتِّش: مشـروب، زبدة، لحم غنم، حتـى إذا وصلا إلى منضدة المحاسب، كان لدى كلٍّ من الزوج والمفتِّش قائمتان متطابقتان. مع ذلك، فإنَّ وظيفـة القائمتين مختلفة اختلافًا جذريًّا. من واجب قائمة المفتِّش أن تجاريَ واقعًا موجودًا مسـتقلاًّ؛ إذ تؤدِّي قائمة المفتِّـش وظيفة وصف أو تقرير لما حدث فعـلاً. يفترض أن تكـون قائمته مجـرَّد تمثيل للكيفيَّـة التي توجد عليها الأشـياء، بينمـا تؤدِّي قائمة الزوج وظيفة تمكينه من تغييـر الواقع ليجعله يجاري محتويات القائمـة. المسـألة في قائمـة الزَّوج أنَّهـا لا تصف الواقـع، ولا تمثِّـل الكيفيَّة التي توجد عليها الأشياء، بل تريدُ تغييرَ الواقع بحيث يجاري القائمة. في قائمة الزوج اتجـاه ملاءمة مـن العالم إلى القائمـة، ولقائمة المفتِّش اتجـاه ملاءمة من القائمة

إلـى العالم. في لغتنا، هناك مفردات خاصة لوصف هـذه التمثيلات التي تفلح أو تخفـق فـي تحقيق اتجاه ملاءمة من القائمـة (أو الكلمة) إلى العالـم: فإمّا أن يُقالَ إنَّها صادقة أو كاذبة. والصدق والكذب هما اسم يطلق على النجاح والإخفاق في اتجاه الملاءمة من الكلمة إلى العالم».

لكي يوضِّحَ سيرل فكرة اتجاه الملاءمة يفترض حصول خطأ لدى المفتِّش أوَّلاً ثـمَّ لدى الزوج: «افترض أنَّ المفتِّش يصل إلـى بيته ويدرك أنَّه ارتكب خطأً. إذ لـم يأخـذ الزوج لحم غنم، بـل لحم بقر. يسـتطيع المفتِّش ببسـاطة أن يصحِّحَ الأشـياء بشـطب كلمة لحم غنم، وكتابة لحم بقر. والآن فـإنَّ القائمة صحيحة في تحقيـق اتجاه ملاءمة من القائمة إلى العالم. لكـن لو وصل الزوج إلى بيته وقالت زوجتـه: «أيُّها الغبـيُّ، كتبتُ لحم غنم في القائمة، لكنَّـك جلبتَ لي لحم بقر بدلاً منه»، فإنَّ الزوج لا يسـتطيع تصحيح الموقف بالقول: «حسـنًا عزيزتي، سأشطب كلمـة لحم غنـم، وأكتب لحـم بقر». والسَّـبب في هـذا التمييز أنَّ الـزوج، خلافاً للمفتِّش، تقع عليه مسؤوليَّة جَعْلِ العالمِ يتلاءمُ مع القائمة، بينما تقع على المفتش مسـؤوليَّة جَعْـلِ القائمة تتلاءمُ مـع العالم. وما يصـحُّ على علاقـة القوائم بالعالم يصحُّ علـى الكلمات والعالم، كما يصـحُّ أيضًا على العقل والعالـم. والتمييز بين الاتجاه من القائمة إلى العالم، ومن العالم إلى القائمة هو مثال على تمييزات أعم بين اتجاهات ملاءمة مـن الكلمة إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمة، وكذلك من العقل إلى العالم ومن العالم إلى العقل»[1].

لا يعـرف القـرّاء أنَّنـي حين كنـت أترجم الكتـاب توقَّفتُ طويـلاً أمام هذا المثال بالتحديد؛ لسـببٍ بسـيطٍ وهو أنَّه كانَ في الأصل مثالاً عن «لحم الخنزير». وقد كان عليَّ أن أحسمَ أمري؛ إمّا أن أجعل الزوجة تقول: «أيُّها الغبيُّ، كتبت لحم خنزير في القائمة، لكنَّك جلبتَ..». غير أنَّ هذه الترجمة، شـعوريًّا أو لاشـعوريًّا، سـوف تدمِّر القيمة الفلسفيَّة لمثال المؤلِّف؛ لأنَّ «لحم الخنزير» في سياقِهِ العربيِّ الإسـلاميِّ يختلف عـن نظيره فـي الثقافة الغربيَّـة اختلافًا جذريًّا، فهـو يوحي في

(١) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، ترجمة: سعيد الغانمي، ص ١٥٣.

الثقافة العربية بفكرة التحريم وانتهاك المحرَّم، وهكذا فحضوره في هذا المثال الحياديّ سيدمِّر قيمته تمامًا. من هنا كان عليَّ أن أحافظَ على المكافئ الثقافيّ الملائم في «لحم البقر»، بدلاً من «لحم الخنزير». وبالتالي كان عليَّ إحداث تغيير في اتجاه الملاءمة لنقل فكرة اتجاه الملاءمة بإخلاص. والغريب أنَّ هذا المقطع بالذات استهوى القرّاء إلى حدٍّ كبيرٍ؛ فكتب عنه الصديق نادر كاظم مقالاً كرَّسه له نشره في إحدى الجرائد في البحرين.

ولكن دعونا ندفع هذا المثال إلى أبعد من ذلك. دعونا نتساءل: هل كانت ترجمتي هذه ستكون ترجمة مقبولة في مجتمع سيخي في الهند مثلاً؟ إذا كان لحم الخنزير يمثِّل التفكير بالمحرَّم عند المسلمين، فإنَّ لحم البقر يمثِّل عند الهنود تقطيعَ أوصالٍ للمقدَّس نفسه.

في كتاب فأر أم جرذ: الترجمة تفاوضًا، بيَّنَ إمبرتو إيكو أنَّ فكرة «المكافئ المرجعي» تنطوي على عملية تخمين مضمرة، وهي فضلاً عن ذلك تظلُّ تحافظ على خصوصيَّة عبقريَّة اللُّغة؛ ممّا يجعل من الترجمة عمليَّةً مفتوحةً لا انتهاءَ لها. يقول إيكو: «لكي نفهمَ نصًّا ما، أو في الأقلّ، لكي نقرِّرَ كيف يجب أن يُترجَمَ، لا بدَّ للمترجمين أن يرسموا العالم الممكن الذي يصوِّرُهُ ذلك النصُّ. وهم غالبًا لا يستطيعون إلّا أن يصوغوا فرضًا حول ذلك العالم الممكن. وهذا يعني أنَّ الترجمة هي أيضًا نتيجة تخمين أو سلسلة من التخمينات. وما إن يتمَّ إطلاق تخمين معقول حتى يتَّخذ المترجمون قراراتهم اللغويَّة استنادًا إليه. وحين يتوفَّرُ أمام المترجمين كامل طيف المحتوى الذي تعرضه المادة المعجميَّة (زائدًا جميع المعلومات الموسوعيَّة الضروريَّة)، لا بدَّ أن يختار المترجمون أكثرَ المعاني المناسبة أو ذات الصِّلة بذلك السياق».

هنا يلاحظ إيكو أنَّه بدأ حديثه بالفروق بين اللُّغات (بمعنى النظم والألسنة)، ثمَّ انتقل منها إلى الحديث عن الفروق بين النصوص. وهذه مسألة تكتسب أهميَّة بالغة في كلِّ نظريَّة ترجمة؛ لأنَّها تقوم في الأساس على فرضيتين لغويتين متداخلتين ومهمتين، الأولى: استحالة التوصُّلِ إلى ترجمة فريدة، والثانية: عدم توافق البنى اللُّغويّة.

لكـي يدلِّلَ إيكو على استحالة وجـود تكافؤ دلالي أو مرجعـي، فإنَّه يعود إلـى النظريّـات التقليديَّة عن فكرة عبقريَّة اللُّغة، أو فرضيَّة سـابير وورف. وبالنَّظر إلـى خصوصيَّة اللُّغـة على نحو كامـل، فإنَّ أيَّ ترجمـة تظلُّ عمليَّـة تخمين قابلة لأن تعوَّضَ بتخمينٍ آخرَ مماثـلٍ. يقول إيكو: «وفقًا للمحاجة الأولى، وبمتابعة مثـال كويـن الشـهير، يصعب إيجـاد معنـى مفردة فـي لغـة مجهولة حتـى عندما يواجه المتكلِّمانِ المثيرَ الخارجيَّ نفسـه، ممّا يُلقي بالشـكوك على فكرة المكافئ المرجعـي. إذا أشـار اللغـويُّ إلـى أرنـب يمـرُّ، والمتكلِّـم الأصليُّ ينطـق بكلمة (gavagai)، فليـس من المؤكد في هذا التعبيـر أنَّ المتكلِّم الأصليَّ يعني الأرنب، أو أطـوار الأرنـب، أو مجرَّد الواقعة في أنَّ حيوانًا يمرُّ من خلال العشـب في تلك اللحظـة، أو مـا إذا كانت كلمـة (gavagai) هي اسـم يـدلُّ على الأرنبيـة العالمية الكليـة. ومن المسـتحيل أن يقطـع المرء بخيار معيـن ما لم تتوفَّـرْ لديه معلومات سابقة عن الثقافة الأصلية، أي ما لم يكن يعرف كيف يصنِّفُ أهلُ البلدِ الأصليُّونَ الأشـياءَ، أو أجزاءَ الأشـياءِ، أو الأحداثَ التي تتضمَّنُها الأشـياءُ. لابـدَّ للغويِّ أن يبـدأ بإطلاق سلسـلة من الفروض؛ لكـي يتوصَّلَ أخيرًا إلى صيغـة ترجمة تتطابق مـع كاملِ المعجم الأنثروبولوجي. على أنَّ عدم قطعية الترجمة تظلُّ تبرهن عليها حقيقـة أنَّ هناك أنظمةً أخرى من الفروض التحليليَّة، يمكن لها أن تطلقَ ترجماتٍ مختلفةً (لكنَّها لا تقلُّ مشـروعيَّةً) للجملة نفسـها. وعلى حـدِّ تعبير كوين: «تمامًا مثلما نتحدَّث حديثًا ذا معنى عن حقيقة جملة ما في إطار مصطلحات نظريَّة معيَّنة أو مخطَّـط تصـوُّري.. فعلـى النحو نفسـه يمكننا أن نتحـدَّث حديثًـا ذا معنى عن الترادف في داخل اللغة فقط من خلال نسق معيَّن بذاته من الفروض التحليليَّة.

وبرغـم انتشـار الفكـرة السـائدة عـن النفـور المتبـادل بيـن الفلسـفة الأنكلوسكسونيَّة والفلسفة الأوروبيَّة، فإنَّ النزعة الكلية لدى كوين لا تختلف كثيرًا عـن الفكرة القائلة بأنَّ لكلِّ لغةٍ عبقريَّتَها الخاصة (كما قال همبولت)، أو بالأحـرى بأنَّ كلَّ لغـةٍ تعبِّر عن نظرة مختلفـة للعالم (كما تقول فرضيَّة سـابير وورف)، فـكل لغة معينة تدلُّ على نظرتها الخاصة إلى العالـم، وهذا أمرٌ يتَّضح تمامَ الوضوحِ في السِّيميائيَّة البنيويَّة لدى هلمسليف؛ فاستنادًا إلى هلمسليف،

تتكوَّن اللُّغة الطَّبيعيَّة (أو بتعميم أكبر أي نسق سيميائي) من مستويين: التعبير والمحتوى الذي يمثِّل العالم، والمفاهيم التي يمكن للغة أن تعبِّر عنها. ويتكوَّن أيٌّ من هذين المستويين من الصورة والمادة، وكلتاهما نتيجةُ تنظيمٍ متَّجهٍ سابقٍ على اللُّغة»[1].

إذن، لكي نعثرَ على الخصائص الصِّنفيَّة المميِّزة للترجمة، ينبغي لنا أن نتجاوزَ التفاصيل التقنيَّة اللُّغويَّة، وأن نبحث في سماتٍ أدبيَّةٍ تتناول الترجمة من حيث هي خطاب متميِّز. وهنا أريد أن نعود معًا لنراجع ما كان يعنيه مفهوم «تعدُّد الأصوات». تتذكَّرون أنَّ هذا المصطلح الباختيني كانَ قد أُطلِقَ على الاستعمالات المتعدِّدة للمستوياتِ اللُّغويَّة، فقد رأى باختين أنَّ كلَّ أدبٍ حواريٍّ يمتاز بالتعدُّد؛ لأنَّه يطرح وجهات نظر مختلفة، ثمَّ صيرَ إلى اشتقاق مبدأ في الكتابة السَّرديَّة والروائيَّة، وهو أنَّ على الروائيِّ ألّا يفرضَ آراءَهُ أو أسلوبَهُ على شخصيّاتِهِ، بل أن يترك هذه الشَّخصيّاتِ تتحدَّث بأساليبها الخاصة، وتعبِّر عن آرائها الشَّخصيَّة، لا عن آراء المؤلِّف. في الرواية المونولوجيَّة ذات الصَّوت الواحد يسودُ صوتٌ واحدٌ هو صوت المؤلِّف، الذي يفرض أسلوبَهُ اللُّغويَّ على شخصيّاتِهِ، فيطبعها بطابعه، ويطغى عليها نظام آيديولوجي واحد، هو الآيديولوجيا التي تعبِّر عن موقف المؤلِّف، ومن هنا تأتي صفة الإملال والافتعال في الرواية المونولوجيَّة ذات الصوت الواحد. في المقابل، فإنَّ الرواية البوليفونيَّة المتعدِّدة الأصوات هي الرواية التي يطلق فيها المؤلِّف العنانَ لشخصيّاتِهِ لتتكلَّمَ بأصواتِها، وتعبِّرَ عن آرائِها بمعزلٍ عنه. وبالطبع فإنَّ هذا الكلام النظريَّ محكومٌ بسياقاتِهِ الفنيَّة، أعني أنَّ المؤلِّف يضع في الحقيقة نصب عينيه عددًا من الاحتمالات الكتابيَّة، بحيث يوجِّه أيُّ احتمال منها أفقَ التوقُّع عند القارئ.

في العمل النظريِّ أو النقديِّ قد تحضر هذه الأفكار النظريَّة وقد لا تحضر. وربَّما تحضر عند كتابة عمل سرديٍّ، وربَّما تحضر في العمل النقديِّ، لكنَّها لا تشكِّل سرَّ نجاح العمل النقديِّ. وكم من الأعمال النقديَّة أو النظريَّة

(1) Umberto Eco, Mouse or Rat, p. 21.

التي نعجب بها لا بسبب انفتاحها على تعدُّد الأصوات، بل لأنَّها لا تعبِّر إلّا عن شخصيَّة مؤلِّفِها!

أمّا الترجمة فتبدأ على النقيض من ذلك من هذه اللَّحظة بالذات. ينجح المترجم بقدر ما يؤجِّلُ أفكارَهُ الخاصة، ويترك لغتَهُ تعبِّر عن أفكارِ كاتبٍ آخرَ. في الترجمة تضحيةٌ مشتركةٌ بأفكارِ المترجم ولغةِ الكاتب، وحضورٌ مشتركٌ لأفكارِ الكاتبِ ولغةِ المترجمِ. المترجم أشبه بالحمامة التي تترك بيضَها في العراء، كما يقول بيت ابن هرمة، لتحتضنَ بيوضَ طائرٍ آخرَ. في الترجمة إذن غيابٌ مشتركٌ وحضورٌ مشتركٌ أيضًا: غيابٌ للغةِ الكاتب الأصليَّة وأفكارِ المترجم الخاصة، وحضورٌ لأفكارِ الكاتبِ ولغةِ المترجمِ. وإنَّه لمن العبث التقليل من قيمة إنجاز الترجمة أو النظر إليها بصفتها عملاً سلبيًّا. وإذا كانَ العملُ الكتابيُّ، أي المكتوب بلغته الأولى المباشرة، يتطلَّب نجاحًا في لغةٍ واحدةٍ وثقافةٍ واحدةٍ، فالعمل المترجم يتطلَّب نجاحًا في لغتين، وإبداعًا في ثقافتين. وفي العادة ينظر الناس إلى الترجمة نظرةً سلبيَّةً، إذا ارتاح القرّاء إلى الترجمة قالوا هذا من عمل المؤلِّف، وإذا وجدوا فيها ما لا يريحُهم نسبوه إلى المترجم. والمترجم مثل المذيع، ينقل الأخبار ولا يعدُّ مسؤولاً عنها. وكثيرًا ما يُنتَقَصُ من المترجم ليشار إلى أنَّ قامته أقلُّ ارتفاعًا من قامة الكاتب. كتبَ الجاحظ قائلاً: «إنَّ الترجمانَ لا يؤدِّي أبدًا ما قالَ الحكيم على خصائصِ معانيه، وحقائقِ مذاهبِهِ، ودقائقِ اختصاراتِهِ، وخفيّاتِ حدودِهِ. ولا يقدرُ أن يوفِّيَها حقوقَها، ويؤدِّيَ الأمانةَ فيها، ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على الجريّ. وكيف يقدرُ على أدائِها وتسليمِ معانيها والإخبارِ عنها على حقِّها وصدقِها، إلّا أن يكونَ في العلمِ بمعانيها واستعمالِ تصاريفِ ألفاظِها وتأويلاتِ مخارجِها مثلَ مؤلِّفِ الكتابِ وواضعِهِ. فمتى كانَ رحمه الله تعالى ابنُ البِطريق، وابن ناعمة، وابن قرَّة، وابن فهر، وابن وهيلي، وابن المقفع مثلَ أرسطاطاليسَ؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟»[1].

---

(١) الجاحظ، الحيوان، ١/ ٧٦.

في الواقع أنَّ ترجمة أرسطو الناجحة تتطلَّب من مترجمه أن يكونَ أرسطو في أفكارِهِ وابنَ المقفع في لغتِهِ. وهكذا يتحرَّكُ مترجمه الناجح في سياقين لغويّين وسياقين ثقافيّين، بينما يتحرَّكُ نصُّ أرسطو نفسه في لغةٍ واحدةٍ وثقافةٍ واحدةٍ.

ربَّما يعترض أحدٌ بالقول إنَّ الترجمة إذا كانت عمليَّةَ نقلٍ لغويٍّ خالصٍ، ولم تكنْ تحتوي على مضمونٍ فكريٍّ ينتمي إلى المترجم، فكيف يجوزُ وصفُها بالإبداع؟ جوابًا عن هذا الاعتراض، لعلَّ من المفيد أن نتناولَ هنا تحليلَ وجهة النَّظَرِ في النُّصوصِ السَّرديَّة لدى نقاد الأدب. وموضوع وجهة النظر، كما هو معروف، يتعلَّقُ بالنظرة أو المنظور الذي يتبنّاه المؤلِّف حينَ يقوِّم العالم الذي يصفُهُ ويحاولُ تفهُّمَهُ آيديولوجيًّا. وقد وجد الناقد الروسيُّ بوريس أوسبنسكي في كتابه شعريَّة التَّأليف أنَّ وجهة النَّظَرِ في النُّصوصِ السَّرديَّة يمكن متابعتُها على أربعة مستوياتٍ مختلفةٍ، هي: وجهة النظر على المستوى الآيديولوجيِّ، ووجهة النظر على المستوى التعبيريِّ، ووجهة النظر على المستوى الزمانيِّ المكانيِّ، ووجهة النظر على المستوى النَّفسيِّ.

تُعنى وجهة النظر على المستوى الآيديولوجيِّ بالجانب التقويميِّ أو الفكريِّ الذي ينظر منه الراوي للعالم الذي يرويه، أو على حدِّ تعبير أوسبنسكي، إذا فهمنا من التقويمِ نظامًا عامًّا لرؤية العالم تصوُّريًّا، فنحن نهتمُّ بهذه المشكلة: وجهة نظرِ مَن يتبنّاها المؤلِّف حين يقوِّم العالمَ ويصفُهُ آيديولوجيًّا. ومنذ الصَّفحات الأولى من كتابه، يضع أوسبنسكي وجهة النظر على المستوى الآيديولوجيِّ في مقابل الأنواع الثلاثة الأخرى من وجهة النظر؛ لأنَّ النظام الآيديولوجي ينتمي في رأيه إلى بنية تأليفيَّة فكريَّة تتخطّى السُّطوحَ اللُّغويّة، وتغوص في الأعماق الدَّلاليَّة التَّصوُّريَّة، في حين تبرز وجهات النظر الثلاث الأخرى على سطح التعبيرِ اللُّغويِّ. يقول: «حين نتحدَّث عن نظام الأفكار التي تشكِّل العمل، فنحن نتحدَّث عن البنية التأليفيَّة العميقة له، في مقابل البنية التأليفيَّة السَّطحيَّة التي يمكن تتبُّعُها على الصَّعيد النَّفسيِّ، أو الصعيد المكانيِّ الزمانيِّ، أو الصَّعيد التَّعبيريِّ»[1].

---

(١) أوسبنسكي، شعرية التأليف، ترجمة: سعيد الغانمي والمرحوم د. ناصر حلاوي، ص ١٩.

إذا كانت وجهة النظر على المستوى الآيديولوجيّ تُعنى بالنِّظام التَّصوُّريّ للسرد، أي ببناه الفكريَّة وطريقة تناوله للموضوعات، فإنَّ وجهة النظر على المستوى التعبيريّ تتعلَّق بنظام التسمية، ونوع الخطاب المباشر أو غير المباشر، وعلاقة المؤلِّف بالشخصيَّة. بينما تنصرف وجهة النظر على المستوى الزمانيّ والمكانيّ إلى فحص موقع الراوي المكانيّ أو الزمانيّ وعلاقته بمواقع الشخصيّات، وهل هو يروي الأحداث من موقعٍ مرتفع (كما في وجهة نظر عين الطائر)، أو مباطنٍ للسَّردِ (كما في الراوي المطابق لمرويِّه، أو راوي حبل الوريد، كما كان يحلو لي أن أسمِّيَهُ). وبالرغم من أنَّ أوسبنسكي اختار مصطلح وجهة النظر على المستوى النَّفسيّ، ممّا يشعر بارتباط هذا المصطلح بعلم النفس، فإنَّ النفس هنا مقولةٌ لغويَّةٌ، وليست الملكة الخاصة بالوعي الذاتي بمعناه الفلسفي المجرَّد، كما في الفلسفة؛ لأنَّ وجهة النظر على المستوى النَّفسيّ عند أوسبنسكي تعنى بأنواع الرؤية التي تتبنّاها السرود والشخوص: هل هي رؤية خارجيَّة أم داخليَّة؟ وهل تتغيَّر بتغيُّرِ مواقع المؤلِّف من السَّرد أم تبقى ثابتة؟ وما علاقة رؤى المؤلِّف الداخليَّة والخارجيَّة برؤى الشَّخصيَّات الداخليَّة والخارجيَّة؟

لقد كان أوسبنسكي يُدرِكُ تمامًا أنَّ نجاح العملِ الفنِّيّ السَّرديّ يكمن في قدرتِهِ على خلقِ روابطَ غيرِ متوقَّعةٍ بين وجهات النظر على مستوياتها المتعدِّدة. وهكذا صرف أوسبنسكي جهدًا كبيرًا لمتابعة مقدار تعالق هذه المستويات، ومقدار تفاوتها أيضًا في النُّصوص السَّرديَّة الإبداعيَّة.

اختصر بعض نقاد الأدب، ولا سيَّما جيرار جينيت، مخطط أوسبنسكي الرباعيّ لدراسة وجهة النظر في مخطَّطٍ ثنائيّ، من خلال العناية بالتبئير؛ فميَّز بين «الرؤية» و«الصوت». «فبينما تتعلَّق الرؤية بالعين وبالنفس اللَّتينِ تختبرانِ العالمَ التخييليَّ، فإنَّ الصوت هو الصياغة على المستوى التعبيريّ اللُّغويّ. فقد يرى الراوي بعينِ الشَّخصيَّة، ولكنَّه يقوم بعمليّة القصّ ونقل المادة القصصية، فينشأ القصُّ الذاتي»[1].

---

(١) سيزا أحمد قاسم، بناء الرواية، ص ١٣٣، وجينيت، خطاب الحكاية، ص ١٩٨.

بعبارة أخرى، تتركّز الرؤية حول الوعي الذي يلتقط صورَ العالم حسّيًّا أو فكريًّا، في حين يرتبط الصوت بالتعبيرِ اللُّغويِّ عن رؤية هذا العالم، واستخدام أنماط مختلفة من الوصف لإيصاله في أنواع القصّ. فالرؤية عنصرٌ فكريٌّ يتخطّى اللُّغة ويقفُ بمعزلٍ عنها من الناحية التّحليليَّة، والصوت عنصرٌ لغويٌّ يعتمد على اللُّغة ويلتصقُ بها على نحوٍ لا فكاكَ منه. وإذا كان هذا هو ما يحدث في النُّصوص السَّرديَّة الأدبيَّة، فإنَّ الظاهرة نفسها يمكن أن تنطبقَ على نوع «الترجمة». فعلى النحو نفسه، يمكن القولُ إنَّ كلَّ ما يتعلَّق بالرؤية ينتمي إلى المؤلِّف، وليس من حقِّ المترجم التصرُّف به بأيِّ شكلٍ من الأشكال، في حين أنَّ كلَّ ما يتعلَّق بالصوت قرين باللُّغة المنقول إليها على نحوٍ لا فكاكَ منه، ولذلك فهو لصيقٌ بلغة المترجم. وبالتالي ينتمي عنصر الرؤية إلى المؤلِّف الأصليِّ للعمل، بينما ينتمي الصوت للمترجم واللُّغة المنقول إليها. وبالتالي تنتمي فاعليَّة المترجم إلى الخصائص اللغويَّة التعبيريَّة، وتقع على هامشِ اللغة، وليس على هامش الآيديولوجيا أو الفكر أو الرؤية.

يقودنا كلُّ شيءٍ إلى الاستنتاج بأنَّ الترجمة تمتاز بالازدواج، فهي نتاج تفاعل بين ثقافتين ورؤيتين ولغتين، وتنتمي من حيث هي رؤية إلى مؤلِّف بعيد، ومن حيث هي صوت إلى مترجم قريب، وتنطوي على مؤلِّف حاضر في أفكاره وغائب في لغته، ومترجم غائب في أفكاره وحاضر في لغته. وهذا يعني بالنتيجة أنَّ الترجمة هي فعلٌ مزدوجٌ، ازدواج في اللُّغة وازدواج في الثقافة، وازدواج في الرؤية والصوت، أي في النهاية ازدواج في الانتماء والهويَّة. فالمترجم يتطلَّع بإحدى عينيه إلى الثقافة واللُّغة المنقول منهما، وبعينه الأخرى إلى الثقافة واللُّغة المنقول إليهما. والمترجم مثل لسان الحية محكومٌ بالانشقاق والازدواج، لا تكتملُ وظيفته إلّا إذا كانَ مستعدًّا لنسيان ذاته والتضحية بدوره. ويعتمد نجاحُهُ النهائيُّ على مقدار إخلاصه لنصٍّ لا ينتمي له، بل عليه أن يُؤويه ويحتضنه، عارفًا أنّه في النهاية سيتمرَّد عليه.

في نصٍّ في البيان والتبيين، يتحدَّث الجاحظ عن تجربة قاصٍّ اسمه موسى بن سيّار الأسواري: «كان من أعاجيبِ الدُّنيا، كانتْ فصاحتُهُ بالفارسيَّةِ في وزنِ

فصاحتِهِ بالعربيَّة، وكانَ يجلسُ في مجلسِـهِ المشـهورِ به، فتقعد العربُ عن يمينِهِ، والفرسُ عن يسـارِهِ، فيقرأ الآيةَ من كتابِ اللهِ ويفسِّرُها للعربِ بالعربيَّة، ثمَّ يحوِّلُ وجهَهُ إلى الفرسِ فيفسِّـرُها لهم بالفارسيَّةِ، فلا يُدرى بأيِّ لسانٍ هو أبيَنُ! واللُّغتانِ إذا التَقَتَا في اللِّسانِ الواحِدِ، أدخلتْ كلُّ واحدةٍ منهما الضَّيمَ على صاحبتِها، إلّا ما ذكرنا من لسانِ موسى بن سيّار الأسواريِّ»[1].

تجلسُ كلُّ مجموعةٍ لغويَّةٍ في مكانِها المناسـبِ بمعزلٍ عن الأخرى، والمتحـدِّث فـي كلِّ مـرَّةٍ يُحـوِّلُ وجهَـهُ وينقلُـهُ، أي يضـعُ القنـاعَ اللُّغـويَّ المناسـبَ للحديثِ مـع المجموعة التي يتوجَّـهُ إليها بالخطابِ. موسـى بن سـيار قصّاصٌ ملتبسُ الهويَّة، لأنَّه ذو لسـانين ووجهين. والغريب أنَّه فصيحٌ باللُّغتيـن معًـا، فلا يُدرى بأيِّ لسـانٍ هو أفصـحُ. ربَّما كان السَّـببُ في نجاح موسـى بن سـيّار يكمن في القرآنِ الكريـمِ الذي يقصُّ بـه، وإلّا فالقاعدة عند الجاحـظ أنَّ اللُّغتين إذا اجتمعتا في فمٍ واحِدٍ أدخلتْ كلُّ واحدةٍ الضَّيمَ على الأخرى. ففي ازدواجيَّة اللِّسـان خطورة ازدواجيَّة الهويَّـة، وبالتالي خطورة التباس الذات وتضييع الجوهر.

والتبـاس الهوية هذا هو مبعث التقليل من شـأن المترجـم والانتقاص منه. أحيانًـا يصلُ الأمـرُ إلى درجةٍ لا يمكـن احتمالهـا؛ فيُتَّهَمُ المترجم بالسَّـلبيَّة، وأنَّه «مجرَّد ناقل». في سـيرته الذاتية يُعرِبُ حنين بن إسحاق عن تعرُّضه لهذا الاتِّهام، فهـو بعد نقله «العلـومَ الفاخرة من اللُّغـاتِ التي لا يحسـنونَها، ولا يهتدونَ إليها، ولا يعرفـونَ شـيئًا منها، في نهايةِ ما يكونُ من حسـنِ العبـارةِ والفصاحةِ»، قوبلتْ جهـودُهُ بالجحـودِ والانتقـاصِ، وصار يُقـال عنه: «إنَّمـا حنين ناقلٌ لهـذه الكتب ليأخذَ على نقله الأجـرةَ، كما يأخذُ الصنّاعُ الأجرةَ على صناعتهم. ولا فرقَ عندنا بينَهُ وبينَهم»[2].

(١) البيان والتبيين، ١/ ٢٩٧.

(٢) ترجمة النفس، ترجمة: سـعيد الغانمي، (أبو ظبي: منشورات كلمة)، ص ١٥٨، وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص ٢٧١.

لكنَّ هذه التهمة أقلُّ خطورةً بكثيرٍ من التشكيك في الهويَّة الثقافيَّة للمترجم. لقد اجتهد الجيلُ الأوَّل من مترجمي العصر العبّاسي اجتهادًا ثقافيًّا كبيرًا في نقل تراث الفلسفة اليونانيَّة إلى اللُّغة العربيَّة. وتمثِّل ترجمةُ المصطلحاتِ الأفلاطونيَّة مظهرًا من مظاهر هذا الاجتهاد. على سبيل المثال، ترجمَ حنين بن إسحاق مصطلح «الصانع» الأفلاطوني (demiurge) إلى «الخالق» أو «المبدع» في رسالة حجج إبرقلس في قدم العالم[1]، بينما ترجمه عبد المسيح بن ناعمة الحمصي إلى «البارئ» في ترجماته، ولا سيَّما في ترجمة كتاب أثولوجيا الذي نُسِبَ لأرسطو، وهو في الحقيقة مقتطفاتٌ من التساعية الرابعة لأفلوطين[2]. ولا يخفى أنَّ مصطلح «الصانع» أو (demiurge) اليوناني يختلفُ عن مقابله الثقافيِّ في الحضارة الإسلاميَّة؛ لأنَّه عند أفلاطون يرمزُ إلى إلهٍ وسيطٍ يتولَّى صنعَ العالم وإيجادَهُ، لكي يبقى الإله الأكبر في كبريائه الرقميَّة المتعالية خارجَ التعاطي مع العالم. أمّا «البارئ» أو «الخالق» فمصطلحانِ إسلاميّانِ مشتقّانِ من أسماءِ اللهِ الحسنى، ويمثِّلانِ بالتالي مظهرينِ مختلفينِ من مظاهر الله الواحد الأحد. وبرغم أنَّ حنينًا وعبد المسيح أرادا توضيحَ المفهومِ اليونانيِّ بأقربِ نظير له في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، فإنَّهما لم يسلما من التشويه.

في البداية، كان التقدير الذي يحظى به حنين كبيرًا جدًّا على المستويين الماديِّ والمعنويِّ معًا. وقد قابل العباسيُّون جهوده بالتكريم، وصدرَ قرارٌ بأن تُوزَنَ أعمالُهُ وتُقوَّمَ بوزنِها ذهبًا. وحين أصبحَ هذا الإجراء تقليديًّا، صار حنين يحتالُ بكتابة أعماله المترجمة والمؤلَّفة على أوراقٍ ثخينةٍ جدًّا ليزدادَ وزنُها. يقول ابن أبي أصيبعة الذي اطَّلع على بعض هذه الكتب: «كان قصد حنين بذلك تعظيمَ حجمِ الكتابِ وتكثيرَ وزنِهِ؛ لأجلِ ما يُقابَلُ به من وزنه دراهمَ، وكان ذلك الورق يستعمله بالقصد، ولا جرم أنَّه لغلظه بقي هذه السِّنين المتطاولة من الزَّمان»[3].

(١) حجج برقلس في قدم العالم، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، ص ٣٥.

(٢) انظر: أفلوطين عند العرب، ص ٦٥.

(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٧١.

لكنَّ الترجمة عملٌ ملتبسُ الهويَّة، ولذلك فالتكريم مهيَّأ للتحوُّل والانقلاب إلى النقيض. وفعلاً لم يأتِ اتِّهام حنين بالتخريب من العرب المسلمين، بل من زملائه الأطبّاء المسيحيِّين السُّريان. وشى به الطيفوريُّ إلى الخليفة المتوكِّل، متَّهمًا إيّاه بأنَّه من دعاة نزعة تحطيم الأيقونات، وصدر قرار التجريم بحقِّهِ من الكنيسة؛ فلُعِنَ حنين سبعينَ لعنةً، وماتَ في اللَّيلة نفسها[1].

يسمح لنا ذلك بأن نصنِّفَ الترجمة، من حيث هي جنسٌ أدبيٌّ، ضمن الحقول التي تنتمي إلى تعدُّد الأصوات. وفي العادة، يشعر المترجم تحت وطأة فهم اجتماعي سريع أنَّه يقوم بدورٍ ثانويٍّ؛ فالترجمة ليست سوى وساطةٍ غيرِ ضروريَّةٍ. لكنَّ هذه النظرة السَّطحيَّة يجب أن تتغيَّرَ؛ فالترجمة عملٌ إبداعيٌّ مهمٌّ من طرازٍ آخرَ غيرِ التأليف، ولا يقلُّ إبداعًا عن الرواية متعدِّدة الأصوات. لكنَّ الجانبَ الإبداعيَّ فيها يكمن على هامش اللُّغة، وليس على هامش الفكر؛ فالمترجم يبدعُ في وظيفته بقدرِ ما يتمكَّنُ من إضفاءِ لغته هو على أفكارِ كاتبٍ مغايرٍ، وبقدر ما يُفلِحُ في العثور على «صوتٍ» خاص لنقلِ «نظرةٍ» مختلفةٍ، تنتمي إلى سياقٍ ثقافيٍّ آخرَ. فالمترجم، مثل الجسر، لا يستطيع أن ينتميَ إلى أيٍّ من الضِّفَّتين بمعزلٍ عن الأخرى؛ لأنَّ وظيفته تكمنُ في الرَّبط بينهما، بجسر الهوَّة الفاصلة. وهذا الدور الحضاري والثقافي الكبير لا يمكن أن يمتدَّ ما لم يعتمد أصلاً على تعدُّد الأصوات، الذي تدَّخرُهُ وظيفة المترجم بالتضحية بأفكارِهِ الشَّخصيَّة لإيصالِ لغةِ كاتبٍ آخرَ ينتمي إلى سياقٍ ثقافيٍّ آخرَ.

---

(١) القفطي، أخبار الحكماء، ص ١٧٣.

الترجمة:
المثاقفة وسؤال الهوية الثقافية

إبراهيم أولحيان

«لاشيء يتحرك من دون الترجمة»

(دنيس جونسون ديفز)

«لاشيء أكثر خطورة من الترجمة»

(دريدا)

تُعتبر الترجمة الجسر الحقيقي للتعرف إلى الآخر، والانفتاح على هويات ثقافية مختلفة، فرغم ما يمكن أن نادي به من خصوصية هذه الثقافة أو تلك، فإن الترجمة تبلبل كل تمركز على الذات، وتدفعنا إلى الانخراط في السياق الثقافي العالمي، لأنها هي التي تجعلنا نتشابك مع قضايا الأمم الأخرى، ونلتقي بإرثها الثقافي والعلمي. ونجاح هذا الالتقاء يتمثل في مدى استيعاب ما يمتلكه الآخر، وجعله جزءاً من ثقافتنا، ومن همومنا وأسئلة وجودنا، دون أن يعني ذلك استلاباً وتخلياً عن هويتنا الثقافية، فأثر الترجمة الإيجابي يجعلنا نستقبل الآخر من داخل ثقافتنا، لأن «الثقافة تتبدى من خلال الترجمة، ولا يمكنها أن تتجدّد وأن تدرك خصوصيتها إلا من خلال إدخال النصوص الجديدة في كنفها» (بيتر توروب)[1]، لكن ما هو السبيل إلى تحقيق تفاعل ثقافي إيجابي ومنتج؟ هذا هو السؤال الذي

(١) عن محمد عصفور: دراسات في الترجمة ونقدها». المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١، ٢٠٠٩ ص٥٠.

ستحاول هذه الورقة أن تخوض غماره، دون أن تدعي بأنها ستجيب عنه، وذلك من خلال المحاور التالية:

١ - الترجمة وإشكالية الذات والآخر.
٢ -الترجمة والمثاقفة.
٣ - الترجمة والهوية الثقافية.
٤ - في نقد الترجمة.

الترجمة وإشكالية الذات والآخر

تُعتبر مسألة الذات والآخر من المسائل العويصة والشائكة، لأنها ترتبط بمجموعة من الأسئلة الحيوية، والجوهرية التي تمسُّ حياة الإنسان في واقعه، وفي أفق تفكيره، لأن الآخر بالنسبة إلى الذات ليس بعيداً، كما يعتقد، بل هو أقرب مما نتصور، حيث يسكن الذات ويلتصق بها، ولا يمكن أن نفكّر أو نحلم إلا من خلاله، فهو المرآة التي من خلالها ترى الذات ذاتها، وبالتالي إما ترى تقزّمها أو تضخّمها.. إن الآخر يجعلنا نقلق، ونشك في ما نعتقد أننا نملكه امتلاكاً يقينياً، فهو يزحزح معتقداتنا، ويدفعنا إلى اختبارها، والتأكد من صلابتها وقوتها، أو اكتشاف هشاشتها وسطحيتها.

فالآخر ليس أساسياً إلى الذات فقط، بل أصبح يفرض نفسه، فلم يعد ينتظر منّا أن نذهب إليه، بل يقتحم علينا خلوتنا، وسكوننا، وطمأنينتنا، ليخلخل معيشتنا وحياتنا، فبسبب التطور التكنولوجي الذي يعرفه العالم، لابد لنا أن نغادر ذاتنا إلى الأفق المعرفي الكوني، فلا وجود للذات إلا في ارتباطها الصميمي بالآخر، وانفتاحها عليه، لأن هويتها تتحدد من خلاله، دون أن يعني ذلك طمساً لهذه الهوية ومحوها، بل يؤكد إثباتها، وجعلها قابلة لأن تتحرر من الوهم والزيف، وما دفعنا لطرح هذا الإشكال هو أن هذه الذات (أتحدث هنا عن الثقافة العربية) ليست موحدة، بل هي متعدّدة ومتباينة، ونتج عن ذلك موقفان مختلفان:

الأول يـرى الرجوع إلى الثقافة العربية الإسـلامية، واعتمادها دون غيرها، لأنهـا تتوفـر على كل شـيء، ولا يمكـن مواجهة العالـم إلا مـن خصوصية عربية إسـلامية، وهذا الموقف يغلق على نفسـه الأبواب، ويقع في ما سـماه عبد الكبير الخطيبـي بالهويـة العمياء، لأنه يعدُّ الآخـر ذلك الغير الذي لا يمثّل له أي شـيء، وكل اقتراب منه هو ضياع وموت.

الثاني يعتـرف بالآخر، ويؤمن بالتفاعـل الثقافي، ويرى فـي الآخر «آخراً» وليس «غيـراً»، وهذا الاتجاه يؤكد هـو أيضاً الخصوصية لكن مـن دائرة الكونية، لأنـه يضع الهوية في تربة الاختلاف، يقول عبد السـلام بنعبد العالي: «يترتب على هـذا أن كل الدعـوات الآيديولوجيـة التـي تكتفي بتحديـد هوية موهومـة لتجعل مـن كل ما عداها آخر، تتناسـى العمـل الجبّار الذي يكون على الـذات أن تقوم به لتجعـل من الغير آخرها وتتمثلـه (...) خصوصاً إذا علمنا أنـه يجمع بين عمليتي الإدخال والإخـراج، التملك والفقـدان، والتدوين والموضعة فـي العملية ذاتها، ذلـك أن تملّك الغيـر هو في الوقت ذاته فقـدان وخروج وانفتـاح، إنه عملية هدم وبنـاء وتشـييد وتقويـض...»[1] وهو ما يجعل هـذه الذات على محـك الاختبار، ويدفعهـا إلى قياس قوتهـا، وتثبيت صيـرورة وجودها بالبحث في أفـق المغايرة؛ «لأن الانكفـاء على الذات هو انغلاق يجعل الإنسـان يتلاشـى ويمـوت تدريجياً إلا أن أحسـن المواقف وأكثرها تواضعـاً وفاعلية هو موقف تعلـم التعلم، فإذا ما أنـا تعلمت ما تقولـه وتفعله أنت فإني أوسـع من مجال ذاكرتـي»[2]، وأيضا أعدِّد من سـبل اختياراتـي، وأتمكن من التخلص مـن المعيقات الذاتيـة، التي لا تتلاءم والتطورات المعاصرة في شتى المجالات.

إن الترجمـة هي التـي تبدّد المسـافة الموجودة بين الـذات والآخر، وتذيب هـذا التباين الموجـود بين اللغات والثقافات في العالم، وهـي الأداة التي بها يمكن اختبـار هـذه الـذات؛ لأن الترجمة تضعنـا على حافّـة المعارف لتمتحننـا، فتتصدع

(١) عبد السلام بنعبد العالي: «الفكر في عصر التقنية». أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠، ص ٢٣.

(٢) عبـد الكبيـر الخطيبـي: «المغـرب العربـي وقضايا الحداثـة». منشـورات عـكاظ، ط ٢، ٢٠٠٣، ص٥٢.

لغتنا، وترتج ثقافتنا، ونتتقل من موقع اليقين إلى الارتباك والشك، من الطمأنينة إلى اللاطمأنينة، مسار حافل بالمخاطر والمهالك، وعلينا أن نعبره، هكذا تغدو الترجمة إضاءة لعتمات ذواتنا، ونبراساً للمهمّش والمخفي في ثقافتنا، فكم من نصوص، ومن معارف في ثقافتنا لم نرجع إليها إلا بعد معرفتنا بثقافة الآخر، الذي جعلنا نتتبه إليها، ونعود إليها ونكتشفها، وكأننا نراها لأول مرة، الترجمة ترمي بالذات إلى المجهول، وتخرجها من محيطها الضيّق، لتلتقي بالآخر في عراء الثقافات.

بالترجمة، إذن، يتسع أفق معرفتنا، وتتوسع ممكنات لغتنا وتتطور، ويتم تلقيح ثقافتنا، وجعلها قادرة على مسايرة التطور الحضاري، وبالتالي تضعنا في دائرة معارف العالم، إن «مهمة الترجمة أساساً هي توليد القرابة، واستبعاد الغرابة»[1]، ليس أن نقترب من الآخر فقط بل ومن ذواتنا أيضاً، و لا تكمن الغرابة في الآخر فقط، بل إنها فينا أيضاً، وفي ما نمتلكه وهو غريب عنّا، لأننا أهملناه، ولم ننتبه إلى أهميته، هكذا يعدو الآخر، عبر الترجمة، مرآة للذات، واختبارًا لها، ومقياسًا وجوديًا لاستمرارها.

الترجمة والمثاقفة

لقد ارتبطت الترجمة بالأمم وبتقدمها عبر التاريخ، وذلك لوعيها بأهميتها، وضرورتها، لمسايرة الركب الحضاري، لذلك فالثقافة العربية الإسلامية عرفت لحظتين أساسيتين مع الترجمة:

اللحظة الأولى في العهد العباسي إبّان حكم المأمون الذي سخّر كل الأجهزة لترجمة أمهات الكتب، فترجم إلى العربية عن اليونانية كثيراً من العلوم التي أمدّت الثقافة العربية بكثير من المعارف، وأسهمت في توسيع مجالات التفكير والإبداع في الفلك والرياضيات والطب... إلخ، «إن تلك الترجمات قد كان لها فضل إمداد المعرفة الإسلامية بمقوّمات مهمّة من الهيلينية، وعلى رأسها الأرسطية التي أسهم بعض نتاجها – يتصدره الأورغانون – في ظهور علماء ومفكرين مسلمين يتحلّون

(١) عبد السلام بنعبد العالي: «في مرآة الآخر» ضمن كتاب: «الترجمة في المغرب». مرجع مذكور، ص ٤٣.

في المنطق و«علم التعاليم» (أو الرياضيات) باستعمال منهج عقلاني نقدي؛ كما إن هؤلاء المفكرين والعلماء استفادوا من العهد الهيلينستي، وخصوصاً من طب جالينوس وفلكية بطليموس وجغرافيته (من القرن الثاني الميلادي)، فثابروا على ضوء ذلك كله في استيعاب التراث الإغريقي والعمل على تبيئته وإثرائه»[١]، وهي لحظة كان العرب يترجمون فيها من موقع قوة، ويتفاعلون مع جميع الثقافات البارزة آنذاك، وفي جميع المجالات العلمية منها والأدبية، ومن خلالها حافظوا على كثير من العلوم وطوّروها، إلى أن وصل المشعل الحضاري إلى يد الغرب، فنقل هذه العلوم من العربية إلى ثقافته عبر الترجمة.

اللحظة الثانية كانت في أواخر القرن التاسع عشر، أي مع حركة النهضة، حين اصطدم العرب بالآخر المتفوّق، والمتقدّم في شتى المجالات، وأحسّوا بالحاجة إلى فكره ومعارفه للخروج من التخلّف، واللحاق به، ومسايرة العصر، لكن الأمر، هذه المرة، لم يكن يسيراً، لأن المسألة أعقد مما نتصور، فكانت ترجمات سريعة، وغير هادفة، ومشتتة، لأنها فردية تعتمد على الأذواق والأهواء، ولا يؤطّرها مشروع واضح المعالم، ينير طريقها، ويجعلها فاعلة في الحقل الثقافي العربي. ولأن المسافة كانت أكبر من أن تحتويها هذه الترجمات في وقت وجيز (بعض هذه الترجمة كانت ذات فائدة لكنها غير كافية) لأن الجمود الذي عرفته الأمة العربية فيما سمي بعصر الانحطاط، جعل الثقافة العربية تعرف القهقرى، وبذلك تتخلف عن الركب، ووجدت بذلك صعوبة في تدارك هذا الفراغ المعرفي الذي تعيشه كل يوم، ورغم كل هذه العوائق فالترجمة هي الوسيلة الوحيدة التي بواسطتها يتم تقليص المسافة، وجعلنا قادرين على رؤية المستقبل.

نلاحظ من خلال ما سبق أن الترجمة لعبت دوراً أساسياً في تواصل الثقافات والشعوب، لأنها ليست -كما يعتقد- نقلاً من لغة إلى لغة، بل هي، في الجوهر، نقل من ثقافة إلى ثقافة، وهنا تكمن خطورتها، وبذلك تحتاج إلى أن يتوفر هذا الوسيط، أي المترجم، على مجموعة من الشروط[٢] ليحقق المهام

(١) بنسالم حميش: «بين الترجمة والتفسير» ضمن كتاب «الترجمة في المغرب: أية وضعية؟ وأية استراتيجية؟». منشورات وزارة الثقافة (المغرب). ٢٠٠٣ . ص٤٣.

(٢) مقالنا: «الترجمة والتواصل: في الترجمة والمترجم» (غير منشور).

المنوطة به، في جعل الثقافة التي ينقل إليها تستوعب الثقافات المنقولة، وتدمجها في سياقها الثقافي الخاص، لتكون فاعلة، ويبقى دورها إيجابياً في تشكيل الفكر العربي. لذلك لا بد من استيعاب هذا التلاقي بين الثقافات، والميكانيزمات التي يمرّ منها، حتى نجعل الترجمة تقوم بدورها على أحسن وجه.

إذن فالتثاقف أو المثاقفة محكوم بالمرور بمجموعة من المراحل حتى يستوي، فهو يعني «الاستيعاب الثقافي، والتحوّل الثقافي، والانصهار الثقافي (...) ويعني التركيب اللاتيني (ac–culturation) المرور من ثقافة إلى ثقافة قصد استيعابها والانصهار فيها، كما إن هذا المرور يعني الالتقاء الثقافي مع الالتحام الذي يؤدي إلى هوية ثقافية تركيبية جديدة»[1]. وهناك من يرى أن التقاء ثقافتين لا بد أن يمر بأربع مراحل أساسية:

١) مرحلة الاصطدام. ٢) مرحلة الضبط. ٣) مرحلة الانصهار. ٤) مرحلة الدمج، وهذا يبين أن أي ثقافة لا تستسلم بسرعة لثقافة أخرى، فهي في حاجة إلى وقت لتتفاعل معها، وإلى استراتيجية لتقبلها وتدمجها في سياقها الخاص، ولذلك لا بد من الاصطدام، وهو ما وقع للعرب في عصر النهضة، وهو ما سمي بصدمة الحداثة. وهذه الصدمة قد تدوم كثيراً، وقد يتمكن أبناء ثقافة معينة أن يفيقوا من تلك الصدمة للدخول في المراحل التالية، وهذا متوقف على إرادة قوية، وأن يكون - بلغة غريماس - العنصر المساعد أقوى من العنصر المعيق (أعداء التجديد...)، ولأن عملية الترجمة، التي تعني النقل من ثقافة إلى ثقافة، معقّدة ومتشابكة. ونجد الباحث دافيد كاتان (David Katan)[2] يقدّم رسما بيانيا لهذه العملية، يشرح فيه المراحل الست التي تحكم عملية النقل هذه، ووضع لها عنواناً «من الصدمة الثقافية إلى المثافة»:

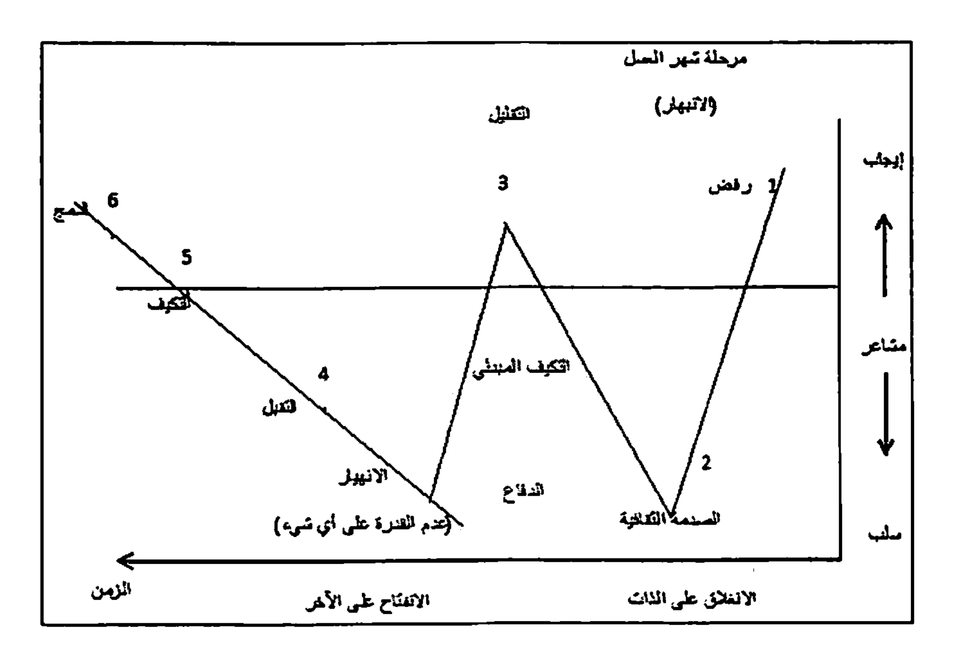
إذن فالنقط الست هي:

---

(١) عبد المجيد مزيان: «المثاقفة أنتربولوجيا وتاريخيا». بكتاب: الترجمة والتلاقح الثقافي (ندوة، ١٩٨٨، ص٧٤.

(٢) دافيد كاتان: *From Horeymoons to Realities: the Role of Inteculrural Sensitivity* «*Models in sensitisoing translators*»

شارك بهذه المداخلة في ندوة: «التفاعل بين الثقافات والترجمة» التي انعقدت بطنجة في مارس ٢٠٠٢ - وقد اعتمدنا على ملخصها المنشور في الكتيب، مع ورقة عن الموضوع وزعت يوم الندوة.



١) الرفض. ٢) الدفاع. ٣) التقليل. ٤) التقبل. ٥)التكيّف. ٦) الدمج.

والنقـط الثـلاث الأولى تدخـل في إطار الانغـلاق على الـذات، والثلاث الثانيـة تدخل فـي إطار الانفتـاح على الآخـر، وإذا اسـتحضرنا المراحـل الأربع السـابقة الذكـر (الاصطـدام، التكيّـف المبدئـي، الانصهار، الدمج) نجـد أيضاً أن دافيد كاتان يقلّصها إلى أربع بسبب تداخل عناصرها. فيرى أن:

المرحلـة الأولى: الرفـض والدفاع، وطريقة التفكير هـي كالتالي: في حالة الرفـض «أحتـاج إلى تعلـم اللغة وليـس الثقافـة» وفي حالـة الدفـاع :«كل ما هو مختلف فهو خطير».

المرحلة الثانية: التقليل والتقبـل، وطريقة التفكير هي: «كل ما هو مختلف فهـو مختلـف»، «كل ما هو مختلف فهـو مخلخل»، أريد أن أكتشـف أكثر:«كيف فعلوها بهذه الطريقة».

المرحلة الثالثة: التكيّف «بقدر ما أفهم هذه الثقافة أتمكن من اللغة».

المرحلـة الرابعـة: الدمـج، اسـتيعاب الثقافـة المنقولـة في سـياق الثقافة المنقول إليها.

فالرفـض والدفاع والتقليل يمكـن اعتبارها مرحلة سـلبية، لا بد منها؛ لأن كل ثقافة تدافـع عن خصوصيتها وتقاوم، أما التقبل والتكيّف والدمج فهي مرحلة إيجابيـة تكون فيها كل ثقافة ما قد انفتحت على الثقافة الأخرى، وتقبّلت الدخول إلى عوالم جديدة، فاسحة المجال للتلاقح الثقافي.

بالترجمـة، إذن، يمكـن أن نعبر كل هـذه الممرات لتحقيـق التثاقف؛ لأنها هي الجسـر نحـو الآخر، الذي نطمـح أن نتفاعل مع ثقافته، وبمـا أن الترجمة هي العمـود الفقري في هذه العملية، فلا بد للمترجم أن يسـتوعب هذه الميكانيزمات المتحكّمـة فـي كل تفاعل ثقافـي، ليؤدي دوره بالشـكل المرغوب فيه، ويسـمح لذواتنـا أن تلتقي بالآخـر، مبدّدًا كل العوائـق التي يمكن أن تعرقـل هذا التواصل الثقافي الذي نطمح أن نحققه بشكل إيجابي، لكن كيف السبيل إلى ذلك؟

يؤكـد طه عبد الرحمـن في كتابه فقـه الفلسـفة والترجمـة (١٩٩٥) أن هناك ثلاثـة أنواع فـي الترجمة: الترجمـة التحصيلية: يتـم فيها تحصيل معانـي المفردات والجمـل، والترجمـة التوصيلية: توصل المعنى إلـى القارئ، والترجمـة التأصيلية: تقـوم بتأصيـل النص المنقـول في الثقافة المسـتقبلة ليصبـح جزءاً منهـا. وفي نظرنا فالمترجـم ملزم باتباع هذا التصور فـي الترجمة إن أراد أن يحقـق مهمته، والترجمة نراها هنا عملية واحدة تحتاج إلى مراحل؛ الأولى تحصيل الثقافة من الآخر بالشرح والتلخيص، وتوصيلها في أسـلوب بسـيط وواضـح، وبعد ذلك تأصيـل هذا الفكر فـي الثقافة العربية، وفي سـياقها العام، بعد ما اسـتوعبت في المراحل السـابقة تلك المفاهيم، والأنسـاق الثقافية الناتجة عنها هذه المفاهيم. إذن، فالمسألة الأولى التي يجب اعتمادها هي شرح المفاهيم أولاً للقارئ العربي، وتقديم الفكر في إطار نسقه الثقافـي، وبعد ذلك البحث له عن مصطلح في اللغة العربية يلائمه، لأن واقع الحال عندنـا هو اعتماد مصطلحات غيـر مفهومة بالعربية، مما يجعل النـص مكتوباً باللغة العربيـة ولكنه غير مفهوم، و«هذا ينتج للقارئ العربي نصاً مكتوباً بالعربية لكنه ليس موجّهـا لأبنـاء العربية، ولا يفهمه أهـل العربية، لا لأن المصطلح جديد، فالمشـكلة ليسـت في المصطلح، ولكـن لأن المفاهيم جديدة وأبناء العربية لـم يتعوّدوا عليها، ولـم يفهموهـا، وكان ينبغـي تقريب المفهوم إلـى أذهانهم، ثم يبتـدع المصطلح في

مرحلـة لاحقة»[1]، و«في كل العلوم يأخذ المصطلح وقتاً طويلًا حتى يسـتقر، حيث يبدأ المصطلح على شـكل جملة أو شـرح وتفسـير أوحد ثم يقصر المصطلح شـيئاً فشـيئاً، ثم يسـتقر فيصبح مصطلحاً ثابتـاً»[2] وهذا لا يتأتى إلا مـع الزمن، ويمكن أن نقـدم أمثلـة على ذلك بمصطلح واحد للفيلسـوف الفرنسـي جاك دريـدا وهو: «La Differance» حيـث نجد له كثيراً من المقابلات في العربية: الاختلاف، الإرجاء، الا خـ(ت) (لا) ف، الاختل(ا)ف، المغايرة، المباينة، الاختلاف، المرجأ، Différance، الديفرانس، فـرق التأجيل، الاختـلاف (at)، الفارق، الاختـلاف والإرجاء، الفرق، الاخترجلاف إلخ[3]، وهي كلمة اخترعها دريدا لكي يعبر عن الاختلاف مع التأجيل فـي وقـت واحد، وقـد أفرد لها مقـالات خاصة فـي كتابتـه، إذن هـذا التضارب في المصطلـح يبيـن أن الترجمة لم تقـم بالدور المنـوط بها، وهي تقديم الفكر وشـرح المفهوم حتى يتم استيعابه في الثقافة العربية، يقول أحد المترجمين (هاشم صالح): «نحـن [أي العرب] مصنفون ومترجمـون وملخصون، والكتابـة الوحيدة، الممكنة اليـوم هي الترجمـة والتصنيف والتلخيص (...) ولكن قبـل كل ذلك ينبغي أن نتقن الترجمة والتلخيص، وأن نبذل فيهما ما وسـعنا الجهد لكي نقدّم المادة شهية سائغة إلى عقول القرّاء والمسـتهلكين»[4]. بهذه الطريقة نكون أمام حقيقة التفاعل الثقافي، الذي لا يتم إلا بالترجمة التي تعتمد قبل ذلك على التلخيص والشرح والاستيعاب، واستنبات فكر الآخر في تربة الثقافة العربية.

لكن هذا التفاعل الثقافي الذي أكدنا على أن الترجمة هي أداته الأساسـية، يطـرح إشـكالية جوهرية وهـي علاقة ثقافتنـا بالثقافات الأخرى، في إطار مسـألة الهوية الثقافية في علاقتها بالاسـتلاب والهيمنة، وهذا ما سنناقشه في الشق الثاني من هذا البحث.

---

(١) حسن حمزة: حوار أجراه معه: إبراهيم أولحيان، محمد الزكراوي، خالد المعزوزي، نشر بجريدة «القدس العربي».

(٢) نفس المرجع.

(٣) أحمد محمد البنكي: «جاك دريدا، ثلاثة عقود من الهجرة العربية،» مجلة أوان، العدد١، ص ١٣٨.

(٤) هاشم صالح:» دور الترجمة في تشكيل الفكر العربي المعاصر» مجلة الوحدة.

في الهوية الثقافية

عرف المجتمع العربي تحولات عدة، وانعطافات جعلته يطرح الأسئلة الحقيقية المتعلقة بالوجود، وبحاضر الأمة العربية في مواجهة ما يحيط بها في العالم المتحرك والمتغير بوتيرة سريعة جداً، فباتت مسألة الذات وعلاقتها بالآخر إشكالية لم نتمكن من الحسم فيها، حيث تضعنا أمام أسئلة عويصة يمكن أن نحدّدها في مسألة الهوية، وكلما خلنا أننا تجاوزنا سؤال الهوية، وجدناه يرتد إلينا، مقتحماً فضاء تفكيرنا، ومتبوئاً صلب النقاش. لذلك يحق لنا اليوم التساؤل عن حضور إشكالية الهوية الثقافية حضوراً قوياً في النقاشات، فهل هناك إحساس بخطر ما؟ بزلزال ثقافي كوني يوشك أن يعصف بما تبقّى من سمات ثقافية تحدّدنا وتخصنا وتميّزنا عن الآخر؟

والمتأمل في عالم اليوم يرى الثقافات تعيش تحدّياً كبيراً، في مواجهة ما سمي بالعولمة، أو ما يطلق عليه البعض النظام العالمي الجديد، حيث انمحت الحدود بين القوميات في القرية الصغيرة، وساد فيها المركز على الأطراف، وهو يسعى إلى فرض نموذج معين على كل البشر. وقد كانت العولمة في بدايتها ظاهرة اقتصادية؛ لأن المصطلح، أول ما ظهر، ظهر في مجال التجارة والاقتصاد، ولم يقف عند ذلك الحد بل تجاوزه ليصبح نظاماً يشمل أيضاً الجوانب الثقافية والسياسية. فالعولمة تهدف إلى التنميط الثقافي، وجعل ثقافة واحدة تهيمن، فهي كما اعتبرها أحد الباحثين «اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي يهدّد بالعنف السيادة الثقافية في سائر المجتمعات»(١). فإذا كانت العولمة تعني التطور الكبير الذي عرفه العالم على المستوى التكنولوجي، ووسائل الإعلام والاتصال، ونشر المعرفة على نطاقات واسعة في العالم، وتقريب المسافات، وتيسير التواصل بين بني البشر، «فمن مظاهرها النزوع إلى عولمة الثقافة أو نظام هندسة التحكم الاجتماعي العالمي في سلوك المجتمعات وشيوع قيم لصالح القوة المهيمنة»(٢).

---

(١) عبد الإله بلقزيز، العولمة والممانعة سلسلة المعرفة للجميع. عدد ٤، ١٩٩٨، ص ٢٦.

(٢) شوقي جلال، الترجمة في العالم العربي: الواقع والتحدي. المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩ ص ٨٢.

إن العولمة الثقافية باتت تهدّد، ليس فقط دول العالم الثالث، بل أيضاً دولاً مثل اليونان وفرنسا، وأوروبا بشكل عام، بنشر ثقافة واحدة، بذريعة الثقافة الكونية الواحدة، التي ينبغي لكل قطر من أقطار العالم أن يتبنّاها، في مقابل ما كنّا نسمعه من انتصار للتعددية والتميّز والخصوصية، التي كانت مهيمنة بالأمس القريب، ولا أحد كان يستطيع مناقشتها أو نفيها. وهناك «اتجاه سائد الآن تقوده الولايات المتحدة الأمريكية يدعو إلى إنكار هذا التمايز، على أن التدفق الإعلامي عبر الحدود، والثورة المعلوماتية، من شأنها نشر ثقافة كونية. وتبرز قضية الهوية الثقافية بمجرد حديثنا عن الانتقال عبر الحدود، وخاصة في مجال المعلومات والأفكار والاتجاهات والأنماط السلوكية». وَلَمَّا كُنَّا لا نملك التكنولوجيا، ووسائل الاتصال، وسلطة الإعلام، لكي نواجه الهيمنة الثقافية، فإن الغزو الثقافي، هو الأساس المعتمد للهيمنة في شتى المجالات، يخترق الهوية، ويهدد الخصوصية. وأمام هذا الوضع كيف ينبغي مواجهة ذلك؟ وما هو تصورنا للهوية الثقافية؟

إن سؤال الهوية الثقافية، لا يطفو إلى السطح ولا يثير الجدال والنقاش إلا مع الأزمة، والمجتمع العربي اليوم في وضع مأزوم، بسبب ما يقع في العالم، خصوصاً أن ثقافة العولمة أصبحت منتشرة بين الناس في تفكيرهم وسلوكاتهم وأحلامهم، ولئن كان الإحساس بالهوية ينبع من الاقتراب من الآخر والتفاعل معه، وجعل المقارنة بين المجتمعات ممكنة، فإن التساؤل عن الهوية الثقافية نابع من تحدّيات العصر الداعية بكل الوسائل إلى الانخراط في الثقافة الكونية، وقد أنتج لنا هذا التحدّي الذي خبرناه عبر الاحتكاك بالآخر، والدخول في عملية التثاقف موقفين:

- الأول يرى أنه ينبغي المحافظة على الهوية، وتقويتها من الداخل، باستثمار الماضي العربي المجيد.

- والثاني يرى أن الهوية متجدّدة، وينبغي اختراقها دائما، وتوسيعها بالانفتاح على ما يملكه الآخر من معرفة.

إن التصوّر الأخير ينتمي للمستقبل، حيث لا يرى الهوية شيئاً ثابتاً سكونياً تمّ إنتاجه في الماضي، بل طموح وتجدد يسمح بالانخراط في الحضارة المعاصرة، لاكتساب مكانة محترمة ومتميّزة. فهذا «التصور يساير التحوّلات والتحدّيات المتسارعة في هذا العصر، بالإضافة إلى أنه يستجيب للتصور الفلسفي لمفهوم الهوية نفسه، ذلك أن للفلسفة المعاصرة تصوراً أخصب لمفهوم الهوية، فهذه ليست تماهياً خالصاً، ولا تطابقاً كاملاً، بل تتضمن أيضاً التفاوت والتأجيل والتباين، إنه معطى يخترقه الاختلاف والتباين»[1]، وبطبيعة الحال لا يتنكّر هذا التصور لهويته ولمكتسباته بل ينطلق منها، ومن خصوصيتها، سعياً منه إلى «خلق شبكات مقاومة تحاول الإفلات من التنميط، أي تسعى نحو خلق الفروق وإثبات الاختلافات». إننا أمام ما سماه عبد الكبير الخطيبي ضداً على الهوية العمياء بالهوية في صيرورة، المبنية على الانفتاح والتعلم، وقابليتها لالتقاط ما يتميّز به الآخر، وتذويبه في الذات، فـ«أحسن المواقف وأكثرها تواضعاً وفاعلية هو موقف تعلم التعلم، فإذا ما تعلمتُ أنا ما تقوله وتفعله أنت فإني أوسّع من مجال ذاكرتي. وأن يكون المرء عربياً هو الاسم الذي تحمله هذه الهوية في صيرورتها»[2]. إذن، فتملّك الخصوصية والمحافظة عليها مسألة أساسية، لكن بالانفتاح على الآخر، وامتصاص ثقافته، لجعل هويتنا الثقافية خصيبة، تساير العصر بالانخراط في الثقافة الكونية. وهنا يأتي دور الترجمة كفعل ثقافي، يربط الماضي بالحاضر، لإنتاج المستقبل. إذن، ما هو الدور المنوط بالترجمة في ظل هذه الوضعية؟ وكيف تتمكّن الترجمة من تخصيب الهوية الثقافية؟

في الترجمة والهوية الثقافية

الترجمة هي سبيلنا إلى الانفتاح على الآخر في تعدّده، وفي تنوّع ثقافاته، وهي أساس التفاعل الثقافي، والإنصات إلى الثقافة الكونية، حيث إن «جميع الثقافات منشبكة إحداها في الأخرى، ليست بينها ثقافة متفرّدة ونقيّة

(١) محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص٦٣.
(٢) عبد الكبير الخطيبي المغرب العربي وقضايا الحداثة، منشورات عكاظ، ٢٠٠٣، ص٥٢.

محض، بل كلّها هجنة مولّدة، متخالطة متمايزة إلى درجة فائقة»[1]، وهذا لا ينفي تلك الخصوصية وذلك التميّز الذي يسكن كل ثقافة. وبما أن العولمة في أبعادها المختلفة جاءت لتلغي الآخر، وتنفي الخصوصية، بتذويب خصائص المجتمعات، بحيث لا يعود لأي مجتمع هويته الثقافية الخاصة به، فهدفها هو الهيمنة، اعتماداً على نشر ثقافة واحدة عبر العالم، ثقافة تكتسح الهويات وتقصيها معتمدة في ذلك كل الوسائل التكنولوجية. فالفكر الكوني لا علاقة له بالعولمة، لأنه يناقضها ويتنافى مع أهدافها، وهو بذلك فكر عالمي، والعالمية نقيض العولمة لأنها انفتاح على العالم في تعدّده واختلافه، فهي بذلك تحافظ على الخصوصيات لأنها أساس التفاعل الثقافي، وهنا يبدأ عمل الترجمة الحاملة للتعدد، والقاهرة لِلتَّوَحُّدِ، الترجمة باعتبارها انتقالاً وترحالاً بين اللغات والثقافات والخصوصيات، يقول ستاينر: «إننا إذ نتحرك بين اللغات ونترجم، نكتشف توق الفكر الإنساني إلى الحرية»، وهذه الحرية هي ما تنتجه الترجمة ويتولّد عنها، بمعانقتها الفكر الكوني المتعدّد، وجعله ينصهر في الثقافة المحلية، ليكون قادراً على الإبداع والتبادل، والتفاعل.. وإذا كان فكر العولمة يغزونا ويسلبنا هويتنا، فإن الفكر العالمي يغني هويتنا الثقافية، ويجدّدها، ويجعلها قادرة على إدراك تميّزها وخصوصيتها، لأن «الثقافة لا يمكنها أن تتجدّد وأن تدرك خصوصيتها إلا من خلال إدخال النصوص في كنفها»[2]، فبتقبّل الاختلاف تتأسس الهوية ذات الأفق المنفتح على المغايرة، والقابلة لاستقبال الآخر، وجعله ينصهر في الذات، رغم أن هذه العملية ليست بالسهلة على مستوى الممارسة، لأنه داخل الثقافة الواحدة توجد رؤى متباينة في ما يخص علاقة الذات بالآخر، وكل واحدة لها تصور معين مختلف لمسألة الترجمة وعلاقتها بالهوية الثقافية، كما يؤكد ذلك الباحث دنيس كوش: «كل فرد حتى ولو لم يكن واعيا لذلك، لا يملك سوى نظرة محدودة عن الثقافة الإجمالية لمجتمعه، ولا يمكنه الإحاطة بها إلا بدءاً من الموقع الذي

---

(١) إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤، ص٢٤.

(٢) قول لبيتر توروب، أخذناه عن محمد عصفور: دراسات في الترجمة ونقدها، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ص٢٤.

يحتلـه من خلال مقامـه. وينطوي وصـف الثقافة إذن على قبـول تعدّدية وجهات النظـر حول الوقائـع ذاتها»[١]، ومن داخل هـذا التباين في الـرؤى، والذي يوحّده الإيمـان بالتثاقف، والانفتاح على ثقافات أخرى، عبر الترجمة، نسـتنتج اتجاهين في ما يخص استقبال ثقافة الآخر وإدماجها في ثقافتنا:

١. اتجـاه محافظ: هذا الاتجاه يؤمـن بالانفتاح على الآخـر ويعتبر الترجمة هي السـبيل للتفاعل مع الثقافات الأخرى والاستفادة منها بنقل معارفها وإدخالهـا إلى الثقافـة العربية، لكن لـه رأي في هذه العمليـة؛ لأن رؤيته للهويـة الثقافيـة تتسـم بنوع مـن الخوف من لغـة الآخر وثقافتـه، ولذلك وجب الحـذر والحيطة عند تحويلها، وإجمالاً فهذا الاتجاه ينقسـم إلى قسمين:

- الأول: علاقتـه باللغة العربية فيها كثير من التبجيل والتقديس، فهو يرى أنها قادرة على التعبير عن كل شـيء، ولا ينبغـي الخروج عن قواعدها وتراكيبهـا وصيغها، ومن ثمّ عدم إزعاجها، وعلـى المترجم أن يتوخّى الحذر في ذلك، وأن لا يسـمح لنفسه بأن يترك الغلبة للغة الأجنبية، بل يعمـل على تكييف كل ذلك لصالح لغتـه، بجعل النص الأجنبي يتكلم اللغـة العربية بـدون أي خدش، وعدم إظهار أثره، فاللغـة العربية قادرة على احتوائه وتغييبه.

- الثاني: يرتبط بالمسـتوى الأول، حيث يقـوم بتحريف المصطلحات[٢] التـي ينقلهـا إلـى اللغـة العربيـة، بإلصـاق المصطلـح الأجنبـي مكان مصطلـح عربي لـه دلالات أخرى[٣] في الثقافة العربيـة (لا علاقة لهذا بتأصيـل المصطلـح)، وينتج عـن هذا تحريـف فكر بأكمله وتشـويهه،

(١) «الثقافة بين الكوني والخصوصي»، ترجمة إياس حسن، دار الفرقد، دمشق، ٢٠٠٨.

(2) Jacques D'hondt: «Les conséquences des erreurs de traduction,» in - Traduire les philosophes, Publications de la Sorbonne 2000.

(٣) حسـن حمـزة: راجع حوارنا معه بمشـاركة خالـد المعـزوزي ومحمد الزكـراوي، جريدة القدس العربي، العدد ٣٩٤٨، يناير ٢٠٠٢.

وتكـون النتيجة معكوسـة، فعوض انفتـاح الهوية الثقافيـة، تنغلق على نفسـها، وتعيش فوضـى. ونمثّل لذلك في القديم بعمـل متى بن يونس حيـن ترجم التراجيديـا والكوميديا بالمدح والهجـاء، يقول عبد الفتاح كيليطـو بهـذا الصـدد: «بفضـل متـى بن يونـس وخيانـة ترجمتـه إذن، تمكّـن العرب مـن أن يظلـوا يعتقدون أن شـعرهم هو الشـعر، ولغتهم هـي اللغـة»[1]. وفي الاتجاه نفسـه يؤكد حسـن بحراوي علـى أنه «في العصر الوسـيط، كانت الترجمة قد اتخذت سـبيلاً لتقريـب أنواع أدبية قديمة من جمهور لم يعد يعرف اللغة اللاتينية، وحصلت بمناسبة ذلك تجاوزات مقصـودة في نقل مؤلفات القدمـاء بذريعة الاقتراب من هذا الجمهـور المحجور عليه»[2]. أما في هذا العصر فيمكن أن نمثل لذلك بالفكر الماركسي والتحليل النفسي، حيث يعمد المترجم إلى عدم نقل المصطلح بدقـة (نظراً للإرغامات التي كان يخضع لها المترجم)، وقد أثّر ذلك في استـيعاب هـذا الفكر في وقته، وفي مرحلـة لاحقة، صرّح جورج طرابيشي بضرورة إعادة ترجمة تلك الأعمال.

٢. اتجـاه مجـدّد: ينفتـح علـى الثقافة الكونيـة، ويسـتقبلها في لغتـه بكثير من الجـرأة، منطلقاً مـن إمكانية الترجمة لا من اسـتحالتها، ومـن مبدأ إمكانية توسـيع جيوب اللغة العربية، لتسـتقبل الفكر الجديد، وتدمجه في ثقافتها، ونرى أن هذا الاتجاه، هو أيضاً، أفرز لنا موقفين:

- الأول: يغالـي فـي جرأتـه، بحيث يخلـق المصطلحات والاشـتقاقات بشـكل غريب، يغيب فيها المفهوم والمعنى، ونحس بـأن اللغة العربية تصمـت أمـام الهجـوم العنيف الـذي تعرّضت لـه، وبذلـك تبقى تلك النصـوص محنّطـة، لا يسـتطيع أحـد الاقتـراب منها، لأنهـا خليط من اللغـات، تحتـاج إلى قـارئ ربما يأتـي في المسـتقبل ليفك شـفراتها،

(١) عبد الفتاح كيليطو، لن تتكلم لغتي، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١١٣.

(٢) حسـن بحراوي، «الترجمـة والتلقـي». مجلـة ترجميـات، السـنة الأولـى، العـدد الأول، ٢٠٠٦، ص٧٣.

«فالاندفاع في التوليد إلى مرحلة قصوى يضيع الوهج الحقيقي في الثقافات، ويمسح شخصياتها - أي هويتها»[1].

- الثاني: ينطلق من تصور أساسه تجديد اللغة وتطويرها، بتفجير طاقاتها، ووضعها في صراع مع اللغة الأجنبية، ومع ذاتها، فـ«تفجير اللغة، إذن، فعل لابد منه، لأن البنى اللغوية الراهنة، كما تطورت تاريخياً، لم تعد قادرة على استيعاب العالم الراهن كما تطور هو أيضاً تاريخياً. بيد أن هذا التفجير لا ينبغي أن يتم من الخارج بل من الداخل»[2]، وبذلك فعمل الترجمة الحقيقي هو جعل سمات النص المنقول تظهر في خلفية اللغة المترجم إليها، لأنه سيوسع من رئتها، ويمدّد من إمكاناتها، هكذا نلفي ولتر بنيامين يقول: «يكمن الخطأ الأساس الذي يقترفه المترجم في حفاظه على الحالة التي تظهر بها لغته الخاصة، بدلاً من السماح لها بالتأثر بقوة اللسان الأجنبي(...) وعليه أن يوسّع لغته ويعمّقها عن طريق اللغة الأجنبية»[3]. ومن ثم تغدو اللغة المترجم إليها في تفاعل مع اللغة الأجنبية، تمتص قدراتها وإمكاناتها، لتفسح المجال للفكر أن يمر إليها بدون كبير عناء. وبذلك فالمترجم لا يلغي لغته لصالح اللغة الأجنبية، بل يمارس عليها عنفاً، يخرجها من الجمود إلى الحركة، من العجز إلى القدرة، من الاستحالة إلى الإمكان. يقول بلانشو: «فكأننا نلفي بين اللغتين تفاهماً من العمق والانسجام بحيث تحلان محل المعنى وتتمكنان من جعل الفجوة بينهما منبعاً لمعنى جديد»[4]. فالترجمة بهذا المعنى تساهم في الكشف عن الإمكانات الخفية في اللغة الهدف، وتقوم بتطوير بعض خصائص تلك اللغة، وبذلك تزداد غنى، لأنها تنكشف أمام ذاتها، في الوقت نفسه الذي يتاح لها فيه الابتعاد عن هذه الذات، وبذلك فكل «ترجمة يجب أن تسعى

---

(١) إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، مرجع مذكور، ص٣٤.

(٢) نفس المرجع، ص ٤٣.

(٣) والتر بنيامين، «مهمة المترجم»، ترجمة فؤاد عبد المطلب، مجلة نوافذ، عدد٣١، ٢٠٠٥، ص٢٧.

(٤) عبد السلام بنعبد العالي، «في الترجمة» مرجع مذكور، ٢٠٠٦، ص٧٦.

إلى «فرض» غرابة النص المترجم على اللغة المترجم إليها، فتبتعد عن ذاك قليلا لجره إلى هـذه اللغة، وتبتعد عن هذه قليـلاً لجرها إلى ذلك النـص»[١]، وبهذا المعنـى فالترجمة هي مخاطرة كمـا عبرت عن ذلك جوليا كريسـتيفا[٢]؛ لأنها تنتقل من «المسـتحيل ترجمته» إلى «المتعذر ترجمتـه»، وهنـا يكمن عمل الترجمـة الحقيقي، أي الغـزو والاختراق رغـم ما تظهـره اللغة والثقافـة من تمنّع ومقاومة، بسـبب تلـك الغرابة المتسـللة إلى كيانيهما، أليس هذا الصـراع، وهذا الذهاب والإياب بين ما يقبل الترجمة وما لا يقبلها هو الذي ينير مستقبل هذه الثقافة أو تلك؟ وهذا بالفعل ما يجعل هذا التصور يختلف عن التصور الثاني: الانسجام محـل التنافر، واعتماد مقومات اللغة الجوهريـة، والحفاظ على بنياتها الأساسية بحيث لا يمكن للثقافة العربية أن تمتص الفكر الكوني إلا إذا جعلـت من اللغة العربية ورش عمل، ينبغي الاشـتغال عليه وفتح اللغة علـى آفاق أخرى، لا بغيـة إلغاء الاختلاف، وإنما لتأكيـده، وجعله قوة وذلـك من أجل ما عبر عنه غوته حين قـال: «فقد يحدث أن تمتص أمة مـن الأمم رحيق عمل مـن الأعمال وتسـتنفذ قواه (...) لـذا فلا غرابة أن تبدو لهم إبداعاتهم الخاصة قد انتعشـت واسـترجعت حياتها بفعل ترجمة جيدة»[٣].

فالترجمـة بهـذه الاسـتراتيجية لا تتوقف عند نقـل المعلومـات والمعاني والأفـكار، مـن لغة إلى لغة، وإنما تسـهم في إغنـاء اللغة والثقافـة المترجم إليها، وتزويدها بمصطلحـات ومفاهيم وبنيات لغوية، وصيغ أسـلوبية جديدة، تجعلها أكثر قدرة على اسـتقبال فكر الآخر، واسـتنباته في تربتها، وتقوي في الوقت نفسه مناعتها، وهي بذلك تسهم في تخصيب الهوية الثقافية.

---

(١) عن كاظم جهاد في تقديمه لكتاب جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، دار توبقال للنشر الدارالبيضاء، ١٩٨٨ ص ٤٥.

(2) «Le plaisir des formes» (ouvrage collectif) Ed Seuil 2003 p ,145

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٧.

في نقد الترجمة

إن للترجمة، كما أوضحنا، دوراً كبيراً في تلاقح الثقافات، وفي جعل الثقافة المترجم إليها في علاقة بالفكر الكوني، منفتحة على مستجدّات العالم المعاصر، ولكي يكون عملها فعّالاً في تخصيب الهوية الثقافية -هذه الأخيرة التي ليست ثابتة، ولا محدّدة سلفاً، وإنما يتم تشييدها، في كل مرحلة، حسب السياقات العالمية والمحلية، اعتماداً على مجموعة من الخصوصيات- فإنها تحتاج إلى عنصر النقد، أو ما يُسمى في الترجميات بـ«نقد الترجمة» ليصاحبها، ويتتبع خطواتها وإنجازاتها في كل مرحلة، بالقراءة والتحليل والتقويم، ومن مهام هذا النقد قراءة الفكر والأدب المترجمين إلى اللغة العربية، وتفحّصه، بغية الوقوف على عملية الترجمة وميكانيزماتها.

وقد عرف منتصف القرن العشرين انتعاش نظريات الترجمة، التي اعتنت بهذا الحقل، وهي متعدّدة ومتباينة، لكل واحدة أسسها الفلسفية والمنهجية التي تنطلق منها لدراسة النص المترجم. ويمكن أن نعتبرها متكاملة فيما بينها؛ لأن كل واحدة تركّز على جانب من جوانب الفعل الترجمي، ويلخّصها أحد الباحثين في:

١- سيميوطيقا الترجمة؛

٢- هرمينوطيقا الترجمة؛

٣- لسانيات الترجمة؛

٤- شعرية الترجمة[1].

وهي في ذلك كله تسعى إلى تأسيس نظرية للترجمة. ولا يهمنا في هذا المقام الحديث عن هذه الاتجاهات، وعن فلسفتها وأسسها، وطرائق بحثها، فذلك يتطلّب بحثاً قائماً بذاته، بل نروم الوقوف عند أهميّة هذا الاتجاه في البحث الترجمي، في ما يتعلق بالترجمة وما تنجزه، في علاقتها باللغة والثقافة والهوية.

---

(١) عبد الكبير الشرقاوي، شعرية الترجمة، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، ٢٠٠٧، ص٢٠.

هكـذا، وانطلاقاً من الدراسـات والأبحـاث التي أنجزهـا كل من جورج مونان في كتابه: المسـائل النظرية في الترجمة (١٩٦٣)، ورومان ياكوبسـون في مقالـه المهم: «المظاهر اللغويـة للترجمة»(١٩٦٣)، وجورج سـتاينر في كتابه: مـا بعد بابل: مظاهـر اللغة والترجمـة وبيتر نيومـارك في كتابه: كـرّاس الترجمة (١٩٨٨)، وأنطوان برمان في كتابيه: اختبار الغريب، الثقافة والترجمة في ألمانيا الرومانسـية (١٩٨٤)، ومن أجل نقد للترجمات: جـون دون (١٩٩٥)، وهنري ميشـونيك في كتابه: شـعرية الفعل الترجمي (١٩٩٩)، وفريدريك شـلاير ماخر في كتابه: مختلف مناهج الترجمة (١٩٩٩)، وآخرين؛ حيث عرف هذا المبحث انتعاشـة كبيرة، ونقاشـات وانتقادات للنهـوض بحقل الترجمـة، وتطوير الفعل الترجمـي، وبذلـك فهي دراسـات وأبحاث تسـهم فيمـا ينجزه هـذا الحقل من أعمال ترجمية.

ويمكن أن نجمل الخطوات الأساسية لنقد الترجمة فيما يلي:

١. تاريـخ الترجمـة: يعتبـر أساسـياً لفهـم دور الترجمـة عبر التاريـخ، ولذلك فالباحـث يدرس تطـور طرائق الترجمة وأسـاليبها، والزمـن الذي ظهرت فيـه هـذه الترجمـة أو تلك، ومـن قام بهـا ولمـاذا، والسـياق الثقافي الذي استدعاها...إلخ.

٢. قـراءة فـي المشـروع الثقافـي: يتـم فيـه البحـث عن التصـور الثـاوي وراء الترجمة، وأهدافه، ومدى تحققه فـي ما أنجز «فالمترجم قد يترجم بهدف تثبيـت النسـق الثقافـي واللغـوي أو تجديـده، أو زعزعتـه أو تغريبه»؛ لأن الترجمة ناتجة أساسـاً عن «حركة ترجمية منغرسة في تاريخيتها وموسومة بموقعها».

٣. تحليـل النص المترجـم ومقارنته بالنص الأصلي: يبحـث فيه عن المنهج، واختيـارات المترجـم، علـى مسـتوى البنيـات الكبـرى (النـص بكاملـه) أو البنيـات الصغـرى (الجمـل، الأسـلوب، المعجـم، الجانـب البلاغي، والنحوي والتركيبي...).

٤. الكشف عن الذات المترجمة: يُعنى فيه بالمترجم وبموقفه من الترجمة ومن اللغة، ومن الثقافة التي يترجم منها، وأيضاً موقفه من الثقافة المترجم إليها، ويستعين الباحث بالنص الموازي للترجمة، أي مقدمة المترجم، تصريحاته...إلخ، ويبحث في علاقة المصرح به بالمنجز.

٥. تلقي النص المترجم: وفي هذا المبحث يتم الوقوف عند صدى الترجمة في الثقافة المنقول إليها، أي مدى تأثيرها في اللغة والثقافة الهدف، وهل تمّ استيعابها وتقبّلها ودمجها ولماذا؟ أو تمّ رفضها ولماذا؟ وهل تمّ تطبيع النص الأصلي في الثقافة المنقول إليها أم تمّ تغريبه، بمعنى دراسة العلاقة التي نسجتها الترجمة مع الثقافة المترجم إليها، والبحث في أبعادها.

إن المسألة لا تقف عند نقل النصوص إلى لغتنا، وجعلها تتكلم اللغة العربية، دون أدنى جهد للتحاور معها، من عمق الثقافة العربية الإسلامية، بمد الجسور بيننا وبينها بقراءتها وإعادة قراءتها، بل بمناقشتها والتشابك معها، والبحث في أسسها ومرجعياتها، وسياقاتها، بغية تملّكها وإدماجها في بنية تفكيرنا بالتفاعل معها، للتفكير بها من داخل قضايانا، وطرح أسئلة جديدة ومغايرة، تسهم في تجديد هويتنا: هوية في صيرورة، منفتحة، لا تؤمن بالبقاء على حال، بل تتشكّل من تجدّدها، وبذلك فعملنا لم يعد يتوقف على ترجمة نصوص الفكر الكوني فقط، وإنما يتجاوز ذلك بكثير، حيث ينبغي التفكير بأن قضية الترجمة هي قضية فكر، والترويج لهذا الفكر بتلخيصه، وفك شفراته، وتجريبه في تحليلاتنا وأبحاثنا. «فما دامت علاقتنا بالنصوص الكبرى لا تتعدى الفضول المعرفي، فإننا سنظل نتوهم تَمَلُّكَ تلك النصوص بمجرد نقلها إلى لغتنا دون بدل جهد متواصل لانفصالنا عنها، وإذكاء حدّة التوتّر بيننا وبينها»[1]، وهذا التوتّر هو ما يجعل لغتنا في صراع مع ذاتها للتوسيع من أفقها، والدفع بفكرنا إلى الحوار مع الأفكار لتلقيحه وتجديد تربته. ينبغي أن تدخل الترجمة في حركة فكرية شاملة،

(١) عبد الكبير الشرقاوي، المرجع السابق، ص ٢٠.

وفي سياق ثقافي عام، يجعلها قادرة على الحياة والاستمرار. فعندما ينتهي عمل المترجم (وهل ينتهي عمله؟) إذ ذاك يبدأ عمل المفكّر والناقد. وهو الهدف نفسه الذي جعل المشتغلين في حقل «نقد الترجمة»، يعتبرون هذا الأخير جزءاً من النقد، ونفكّر هنا في هنري ميشونيك الذي يتحدث عن شعرية الترجمة، بعدم فصل الترجمة عن التاريخ واللغة والأدب، وعن أنطوان برمان الذي يفهم نقد الترجمة بأنه فرع من النقد وامتداد له.

بقي لنا أن نشير إلى أن ما نقوم به لأجل جعل الترجمة تُسهم في تخصيب الهوية الثقافية، قد يتبدّد ما لم نهتم بما يلي:

١. التخطيط للترجمة من لدن الدول أو المؤسسات، فكل حركات الترجمة الناجحة عبر التاريخ اعتمدت على تخطيط محكم الغايات، واضح الاستراتيجيات، «والتخطيط لازمة من لوازم التنمية، ينبني على مسح الحاجات، وتحديد الأوليات، ورسم الأهداف، وتوفير الوسائل البشرية والمادية لتحقيق تلك الأهداف خلال فترة محدّدة، وأخيراً تقييم النتائج وتقويم الخطة إذا لزم الأمر»[١].

٢. النظر إلى الترجمة باعتبارها فعلاً مضاعفاً، بمعنى أن نقوم بجهود لجعل هويتنا الثقافية تصل إلى الآخر، بالعمل على تغيير تلك الصورة النمطية التي يرانا بها، وهذه المسألة ليست سهلة أمام تعجرف الغرب وأنانيته إزاء ثقافتنا، فها هو إتيامبل[٢] يتأسف على عدم معرفة الأدب العربي في الغرب كما يجب بسبب أنانيته الثقافية. ولهذا ينبغي العمل على ترجمة أعمالنا الأدبية والفكرية إلى اللغات الأخرى، وتتبعها، ودعمها لجعل الآخر يقبل عليها، لا من باب الفضول المعرفي من لدن نخبة معينة، ولكن الرهان على القارئ على أوسع نطاق.

(١) علي القاسمي، الترجمة وأدواتها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠١٠، ص٢٠.

(2) Nadia Anghelescu, «Le rôle des traductions dans le dialogue culturel Actuel» عن مجلة الدوحة، عدد ١٤، ٢٠٠٥ .

٣. الوعي بـأن للصورة خطراً كبيراً على هويتنـا ووجودنا، وخصوصاً ما يصل إلـى أطفالنا عبـر الرسـوم المتحرّكة التـي يتم ترجمتهـا إلى اللغـة العربية الفصحـى، وإلـى العاميـة، وقصدها فـي ذلك جعـل الطفل ينمـو بمخيال آخـر، ليصل جاهـزاً في الوقت المناسـب. لهـذا فالاهتمـام بترجمة دقيقة لهذه الرسـوم المتحرّكة، والأفلام السـينمائية الأجنبية بشكل عام قد يقلل مـن خطورتهـا، وأيضاً العمل علـى إنتاج خـاص بنا وبكثافـة، ولكي نقوم بذلـك، يدعونا عبد الكبير الخطيبي إلى «ربط قوى التقنية بأعماق الذاكرة. هكذا يمكننا ابتكار أفلام وحكايات ولوحات تشكيلية وأنظمة إشارية، أي استكشافات كثيرة تتبلور ضمن ذاكرة في صيرورة»[١].

فالحاجة ماسّـة إلى وعي نقدي شـامل يتتبع الترجمات، وينتقدها بقراءتها وتحليلها، وإعادة التفكير فيها، والإيمان بأن ما تقدمه الترجمة من تعدّد وخلخلة، وحده قد يحرّك مياهنا الراكدة.

(١) عبد الكبير الخطيبي، المغرب العربي وقضايا الحداثة، منشورات عكاظ، ٢٠٠٣، ص٥٦.

الجلسة الرابعة

الترجمة والسياسة والأيديولوجيا

- عبد السلام بنعبد العالي، «الترجمة وإشكالية الآخر»
- الزواوي بغورة، «الترجمة ودورها المعرفي والآيديولوجي»
- ثائر ديب، «الترجمة عبر تباينات القوّة: اللغة والهوية في عالم الترجمة اللامتكافئة»
- محمد بكاي، «استراتيجية التفكيك وخلخلة مركزية الهوية الأوروبية: من الأحادية إلى التّعدّدية»

الترجمة وإشكالية الآخر

عبد السلام بنعبد العالي

تعوّدنا في ما يخصّ الترجمة أن نطرح أساسًا مسألة الهوية، الهوية اللغوية والثقافية، بله القومية، وما يمكن أن تتعرّض له جراء انفتاحها على الآخر وثقافته ولغته، إلا أننا قل ما أولينا عنايتنا لهذا الآخر بالضبط، ولما يمكن أن يتعرّض له جراء جرّه إلى ثقافة مغايرة، وكتابته بلغة أخرى.

ستتساءل إذن عن مآل الآخر في عملية الترجمة، ولا شك أنّ أجوبتنا ستتنوع بحسب مفهومنا للترجمة ذاته. ويبدو أن في استطاعتنا أن نميّز في هذا الصدّد بين موقفين ونظريتين: موقف يعتبر أن الترجمة المثلى هي التي تجرّ الآخر نحو الذات، فيقيم نظرية في الترجمة تسعى لأن تلغي الاختلاف الثقافي واللغوي، وتحاول أن تنقل النصّ من لغة إلى أخرى من غير أن يبدو أنه انتقل، بحيث ينطق النصّ المترجَم لغة المترجِم، ويفصح عن ذاته.

في مقابل هذا الموقف، تذهب نظرية أخرى إلى أنه، عوض هذه الترجمة التي تروم قهر المسافة بين المترجم والمؤلف، وإلغاء الاختلاف بين اللغة الأصلية واللغة المترجمة، عوض هذه الترجمة التي تنفي ذاتها كترجمة، وتسعى أن تقدّم نصًا «كأنه لم يترجم»، نصًا يمحو فعل الترجمة، نصًا لا نشتم فيه رائحة اللغة الأخرى، رائحة «الأجنبي»، رائحة الغرابة، رائحة الغيريّة، رائحة الاختلاف، رائحة الآخر؛ عوض هذه الترجمة، علينا أن نقيم ترجمة ترمي إلى أن

تفتح الثقافة، تفتح النصوص على الخارج، وبلغة هايدغر ترجمة تكون عملية «تحويل». إلا أننا لا ينبغي أن نفهم التحويل هنا في اتجاه واحد؛ فالترجمة من هذا المنظور لا تحوّل النص المترجَم فحسب، فهي عندما تحوّله تحوّل، في الوقت ذاته، اللغة المترجِمة.

طبيعي أن تكون نقطة انطلاق هذا الموقف الثاني هي الرؤية الاستشكالية التي ترى أن الترجمة لا تدّعي أساسًا قهر كل الصعوبات، ومحو كل المسافات، وإلغاء جميع الاختلافات. إذ لا مفرّ لها من أن تعلن انهزامها أمام ما تتعذر ترجمته، وما يشهد على غرابة وبُعد ومسافة وغيرية، وبالتالي على امتناع عن الرضوخ والانصياع، امتناع عن الضم والابتلاع. هنا سيكون على الترجمة أن تعترف بالآخر كآخر. هذا هو موقف الشاعر الألماني صاحب الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، الذي يمكن أن يُعدّ أكبر الشعراء الغربيّين تفتحًا على الآخر، وأكثرهم إدراكًا بأن ذلك التفتح لا ينبغي أن يكون ابتلاعًا وتدجينًا. يقول: «لا ينبغي أن نخوض في عراك مباشر مع اللغة الأجنبية، ينبغي أن نتوصل إلى ما لا يقبل فيها الترجمة، وأن نبدي شيئًا من الاحترام إزاءه؛ إذ في هذا تكمن قيمة كل لغة، ويتجلّى طابعها الخاص. حينما نتوصل إلى ما تتعذر ترجمته آنئذ، وآنئذ فحسب، يدرك وعينا الأمة الأجنبية واللغة الأجنبية».

معنى ذلك أن الوقوف عند «آخرية» الآخر، وعندما تتعذر ترجمته، ليس مجرد مواجهة لصعوبات لغوية تنم عن ضعف المترجم وعدم تمكّنه؛ فليس المترجم هو من يقف عاجزًا، وإنما هي اللغة ذاتها التي تقف أمام الأخرى. إنها الثقافة ذاتها التي تقف أمام الأخرى، بل إن الأمر ليس قط عجزًا، وإنما هو إدراك لـ«آخرية» الآخر. معنى ذلك أن التقريب ما بين اللغات الذي تتوخاه الترجمة من هذا المنظور هو، في الوقت ذاته، إبعاد؛ فالترجمة إذ توحّد بين اللغات، تعمل بالفعل ذاته على تكريس الاختلاف بينها وإذكاء حدّته. فليست الترجمة خلقًا للقرابة فحسب، وإنما هي أيضًا تكريس للغرابة. إنها استضافة، لكنها دومًا «استضافة غريب».

أهم مسلّمة ينطلق منها هذا الموقف هو أن كل ترجمة لابد وأن تواجه «ما لا يقبل الترجمة». غير أن الاختلاف يبقى قائمًا حول طبيعة هذا الذي لا يقبل الترجمة، فهل هو مجرّد صعوبة تعرض للمترجم مرة مرة وعليه مجاوزتها، أم إن ذلك يدخل في صميم عملية الترجمة ويشكل كنهها؟

مما ينقل عن دريدا في هذا الباب ما كتبه في بسيخي: «لا يحيا النص إلا إذا بقي ودام، وهو لا يبقى ويتفوق على نفسه إلا إذا كان في الوقت ذاته قابلاً للترجمة وغير قابل. فإذا كان قابلاً للترجمة قبولاً تامًّا فإنه يختفي كنص وكتابة وجسم للغة. أما إذا كان غير قابل للترجمة كلية، حتى داخل ما نعتقد أنه لغة واحدة، فإنه سرعان ما يفنى ويزول».

أهم عبارة في هذا النص بطبيعة الحال هي العبارة التي يبرزها النص، أي عبارة في الوقت ذاته. تفيد العبارة أن فيلسوف التفكيك لا ينظر إلى ما يقبل الترجمة في بُعد واستقلال وانفصال عن ما لا يقبل. إنه يفكك الثنائي: (traduisible/intraduisible)، أي يجعل الطرفين يبتعدان عن بعضهما في اقتراب. وهو لا يذهب إلى القول إن ما لا يقبل الترجمة هو مجرد عثرة وسد يعترض ما يقبل. إنه لا يذهب مع القائلين بأن الترجمة ممكنة، لكن قد تعترضها عثرات، وتواجهها صعوبات، وتقف في وجهها حواجز تجعلها عسيرة بله متعذرة في بعض الحالات، وإنما يرى بدءًا، أن الترجمة متعذرة وعسيرة، إلا أنها ضرورية على رغم ذلك. إنها استحالة ينبغي اختراقها، وعقبات يلزم تخطيها، وصعوبات تجب مواجهتها، ومحظور يتعين ارتكابه. فما ينبغي ترجمته هو بالضبط ما لا يقبل، أي ما يُبدي تمنُّعا ومقاومة وعنادًا وغرابة، ولأجل ذلك فهو لن ينفك عن الترجمة.

ينظر دريدا إلى الترجمة على أنها غزو واكتساح، وعراك موجّه ضد مقاومة ملازمة. بهذا يتخذ مفهوم ما لا يقبل الترجمة عنده أهمية بالغة، ليغدو داخلاً في خضم عملية الترجمة، على أساس أنه ليس ما لا يمكن ترجمته، بل ما نفتأ نترجمه، أو على حد تعبير أحدهم ما نفتأ لا نترجمه (C'est ce qu'on ne cesse pas de (ne pas) traduire).

إن تحديـد مـا لا يقبـل الترجمة على أنه مـا يفتأ لا يترجـم، يجعل عملية الترجمـة فـي انفتـاح لامتنـاه وتوتّـر دائـم. هـذا التصـور يفتـح الترجمـة على المسـتقبل، ويجعل ما يمكن ترجمته عالقًا على الدوام بما لا يمكن، قائمًا على الرغـم منه. الترجمة إذن إبـداع متواصل، وحركة دائبة بين المـا يمكن والما لا يمكـن. على هذا النحو يغدو ما لا يقبل الترجمة جزءًا من الترجمة، ولكن ليس ما يوجد على هامشـها عند عتبة الممكن وحدوده، بل ما يجعلها ضرورة. فلأن هناك مـا لا يقبل الترجمة، هناك ضرورة للترجمة. فلا اسـتحالة إلا عند الطلب والسـعي، ولا تمنّع إلا عند الرغبة والاشـتياق، بل لا رغبة ولا شـوق إلا حيث يغلب الصدّ والتمنّع.

مفهـوم مثـل هذا عن الترجمة لا يسـمح لـك بطبيعة الحال أن تشـعر بأنك انتصـرت على اللغـة، وحصـرت المعانـي، وضبطت المفهـوم. هـذا بالضبط ما يتناساه الموقف الذي يسعى إلى ابتلاع الآخر ومحو الاختلاف، والذي ينطلق من مسلمات لعل أهمها هو كونه يرى أن اللغة ليست إلا أداة تواصل، وأنها ليست إلا غلافًـا عرضيًّا يُمَكّن من نقل المفاهيم المتطابقة عبر الزمان والمكان. فإذا كان في اسـتطاعتنا أن نتكلم لغة أو نقرأها، فإننا نفهمها حسـب رأيه، فنتفاهم فيما بيننا عن طريقها. والترجمة التي هي في هذه الحالة إيجاد المقابلات بين لغة وأخرى، هي أداتنا في التقـارب والتفاهم. وإذا ما واجهنا صعوبات تحول دون ذلك، أوعزناها إلى عدم احترام قواعد اللغة والإخلال بمعانيها.

لـن يظـل وضـع الترجمـة ولا دورها علـى هذا النحـو لـو أننا سـلّمنا بأن الكلمات ليست أدوات منفعلة للتواصل، وأن اللغة ليست فقط أداة تواصل، وأنها تتمتّع بقدرة علـى الفعل، فهي تضمر وتفصح، تفرّق وتضم، تبهر وتفتن. كما إنها تنتقل عبر ذوات تتحول بتبـدل الأزمان وتغيّر الأمكنة. فالمعاني لا يمكن أن ترد، والحالـة هذه، إلـى البنيات اللغوية الباردة، وهي لا بد وأن تحشـر الذوات الكاتبة والقارئة والمترجمة في خضم عمليات الكتابة والقراءة وإعادة القراءة، والترجمة وإعادة الترجمة.

على هذا النحو، فليس المشكل النظري الذي تطرحه ممارسة الترجمة إمكانية التكافؤ بين لغة وأخرى. وما المقاومة والعسر اللذان يفترضهما الموقف الذي يريد أن يبقي على «آخرية الآخر» إلا علامة على ما يفلت من اللغة عندما لا تختزل إلى مجرد أداة للتواصل. إنه دليل على أن هوس المترجم ليس الوصل وخلق القرابة، ليس التهام الآخر وجرّه نحو الذات، وإنما الذهاب نحوه، وفتح النص، فتح الثقافة على خارجها، وإثراؤهما عن طريق التلقيح باللغة الأخرى.

فلا مفرّ للترجمة إذن أن تتم بين لغات تربط بينها علائق قوة. وما يعيب الموقف الذي يريد القضاء النهائي على الفروق هو أنه لا يعترف بقوة هذه العلائق، ولا يحاول أن يستثمرها ويدخل في عراك مع اللغة الأجنبية، لا لقهرها واستبعاد كل ما في النصوص يتنطع ويمتنع عن الرضوخ، والرمي به في دائرة ما لا يمكن ترجمته، وإنما لجعل عملية الترجمة عملية استشكالية تنهج استراتيجية لتوليد الفوارق تفتح اللغة على «خارجها»، وتفتح الغريب، بما هو غريب، على فضاء اللغة المترجمة.

كتب غوته: «علينا أن نفحص ما تستشعره أنفسنا إزاء العمل المترجم، ونرى إلى أيّ حدّ يكون في إمكان هذه القوة الحيّة أن تستثير قوتنا وتخصبها». المسألة إذن هي أن نتبين، ونحن نترجم، ما هو الممكن، وإلى أي مدى يمكننا أن نذهب بلغة الاستقبال؟ ما هي الليونة التي تسمح بها بفعل الإخصاب الذي تقوم به الترجمة؟ لفظ «الإخصاب» الذي يستخدمه غوته هنا يدل على مدى فعالية الترجمة التي تجعل اللغة المترجمة تفصح عن إمكانيات لا عهد لنا بها.

ليست الترجمة إذن انتقالاً من محتوى دلالي قار نحو شكل من التعبير مخالف، وإنما هي نمو وتخصيب للمعنى بفعل لغة تكشف، بفضل عملية التخالف الباطنية، عن إمكانيات جديدة. فبعيدًا عن أن تكون الترجمة مفعول غياب فهم يسعى المترجم إلى ملء فراغه، فإنها إبداع يأخذ نقطة انطلاقه في ما تعرفه اللغات من تعدّد واختلاف. وفي هذا المعنى يوضح دريدا أن العمل المترجَم «لا يبقى مدة أطول فحسب، بل يبقى ويرقى». إنه يدوم ويرتقي

ويتفـوّق على نفسـه (sur-vit)، يتفوّق على إمكانيات كاتبـه، ويمكن أن نضيف إمكانيـات لغتـه الأصلية، إمكانيـات نصّه. كتـب امبرتو إيكو: «كنت أشـعر أن نصي يكشف، عند لقائه بلغة أخرى، عن إمكانيات وطاقات تأويلية طالما ظلت خفية غائبة عني».

بهذا المعنى تغدو الترجمة لعنة ورحمة في الوقت ذاته. إنها على حد تعبير دريـدا (bene و mala diction)، ولا شـك أن هذا يقتضي منّا إعادة قراءة أسـطورة بابـل كـي نرى فيها دعـوة إلى الترجمـة انطلاقًا من تعـدّد وشـتات وبلبلة وخلط، ونعتبر أن الترجمة مستحيلة وضرورية في الوقت ذاته، وأنها بالضبط ما يفتأ يجعل المستحيل ممكنًا.

الترجمة ودورها المعرفي والأيديولوجي

الزواوي بغوره

مما لا شك فيه أن للترجمة وظائف عديدة أجملها موضوع هذا المؤتمر في عنوانه: المثاقفة (acculturation). وإذا كانت المثاقفة بمعناها الاجتماعي والنفسي تشير إلى عمليات تكيّف الفرد مع البيئة الثقافية وتأثّره التكويني بها، وبمعناها الأنثربولوجي تشير إلى جملة التحوّلات التي تخضع لها جماعة من جراء احتكاكها بجماعة أخرى، فإن للترجمة دوراً أساسياً في هذه العمليات، سواء من حيث كونها مصدراً للمعرفة أو من حيث وظائفها الأيديولوجية.

وعملاً على دراسة هذين الجانبين، فإننا سننظر أولاً في مقاربة ادغار موران (Edgar Morin) حول العلاقة بين الترجمة والمعرفة، وذلك في سياق تصوره لفكرة التعقيد التي تميّز الثقافة والمجتمعات المعاصرة، ودعوته إلى اعتماد المنظور البيني للمعارف الذي عبر عنه في مشروعه المسمى: «المنهج»، معتمدًا على أطروحة مركزية مؤداها أن كل معرفة هي ترجمة وعملية بناء وإعادة بناء في الوقت نفسه. وثانياً، سنهتم بعلاقة الترجمة بالأيديولوجيا، وذلك لما لها من وظائف اجتماعية وتاريخية وثقافية وسياسية. وتُعتبر في تقديرنا دراسة ديمتري غوتاس (Dimitri Gutas) لمكانة الترجمة في الحضارة الإسلامية مثالاً نموذجيًا لهذه العلاقة. وتحقيقا لذلك، فإننا سننظر في العناصر الآتية:

- أولاً: الترجمة والمعرفة.

- ثانياً: الترجمة والآيديولوجيا.
- ثالثاً: نتائج أولية.

أولاً: الترجمة والمعرفة

إذا كانت الترجمة تعني بالضرورة نوعاً من المعرفة الخاصة باللغة، أو باللغات، فإننا نستطيع القول إن ادغار موران قد ذهب مذهباً جديداً في فهم معنى الترجمة، وذلك عندما ربطها ليس بالمعرفة بشكل عام، أي المعرفة بما هي مجموعة من المعلومات، وإنما المعرفة بوصفها عملية بيولوجية وأنثربولوجية. وإذا كانت الترجمة تفيد نقل المعاني من لغة إلى لغة، والتواصل بين الثقافات، أو بكلمة موجزة، التثاقف، فإنها عند ادغار موران، تفيد معرفة بما هي عملية بناء، وإعادة بناء. وقدّم أمثلة عن ذلك متعلقة بحواسنا، كالبصر الذي يترجم مختلف الأشياء التي نراها من خلال عمليات كيميائية وعصبية.

ولقد دافع موران عن كون المعرفة بما هي ترجمة لا تتماثل وفعل الانعكاس الذي تقول به النظرية المادية في المعرفة، لماذا؟ لأن كل ما هو معرفي (cognitif) هو ترجمة، ومن أن الترجمة ما هي إلا إدراكنا انطلاقًا من الصمت والضجيج في الوقت نفسه. والمقصود بالضجيج سلسلة المؤثرات الخارجية التي نحاول تنظيمها وإعطاءها معنى ما. والسؤال الذي يطرح في هذه الحالة هو: ما مدى وفاء تصوراتنا التي نطلقها على الأشياء؟

يصعب الفصل في هذه العملية، فهنالك حالات تكون فيها تصوراتنا غير دقيقة، أو باطلة، أو صحيحة نسبياً أو دقيقة. ولكن الإنسان مع تطور العلوم والمعارف والتقنيات، قد استطاع أن يطور وسائل التحقق من معانيه، مما يعني أن الترجمة قد تحوّلت إلى مجال فلسفي أساسي هو مجال نظرية المعرفة، وليست جزءاً من النظرية اللسانية أو اللغوية، علماً بأن كل معرفة تشترط بالضرورة اللغة، وأن إحدى المشكلات الكبرى في نظرية المعرفة وفلسفة اللغة هي علاقة الفكر باللغة، وعلاقة اللغة بالواقع. وعلى الرغم من قدرة الإنسان المعاصر على التحقق من معانيه وأفكاره وتصوّراته، إلا أن هنالك أشياء ما تزال تنفلت منه .

إن هـذا التصـور للترجمة بما هي معرفـة بيولوجية وأنثربولوجيـة، بما أنها ترتبـط بإدراكنـا وبوضعيتنا الثقافيـة، قد وظّفها في مشـروعه العلمـي القائم على انتقال المفاهيـم بين الفروع العلمية المختلفة، حيث تـؤدي الترجمة دورًا مركزيًا فـي هذه العملية، بحيـث تتحوّل إلى نوع من التأويل، لماذا؟ لأن الترجمة ليسـت عمليـة آلية، وإنما هـي عملية ذاتية تتم في وضع معين، وفي سـياق لغوي وعلمي وثقافي معين، أو كما قال: في سياق كلي.

تقتضي الترجمـة بوصفها معرفة الاعتماد على مبدأين أساسـيين هما: مبدأ التعقيـد (complexe)، الذي يفيد من بين ما يفيد أن الجـزء متضمّن في الكل، وأن الـكل متضمّـن فـي الجـزء، وأن الواحد قائم فـي المتعـدد، وأن المتعـدد قائم في الواحد. ويعني في أصله اللاتيني أن كل شيء يُعد نسيجاً أو ما ينسج معاً. وعليه فإن الإنسـان ذاته يُعد نسيجاً مشتركاً، إنه نسـيج بيولوجي يتكون من الأعضاء والخلايا والوظائف، ونسـيج نفسـي واجتماعي وثقافي. من هنا فإن التعقيد يسـمح بدراسة الإنسـان ككل غيـر مجزّأ. علـى أن مما تجب الإشـارة إليه أيضاً هـو أن من معاني المعقّـد: عدم القدرة على التفكير. فالعبارة التي تقول: «الوضعية معقدة» تعني من بيـن ما تعني أن الوضعية لا نسـتطيع وصفها أو تقديرها، مـن هنا دعوته إلى اعتماد الطريقـة المتعددة الاختصاصات لوصف ودراسـة وضعية الإنسـان. ويرتبط مبدأ التعقيـد بمبدأ ثان هو المبدأ الحـواري (dialogique)، القريب نوعاً ما من مصطلح الجدل، ولكنـه من دون خاصية النفي التي تهدف إلى إحـلال الجزء في المركب، بل بمعنى يفيد الربط بين أشكال التعارض المختلفة بغية تحقيق التكامل.

إن الترجمـة بهـذا المعنى المعرفي إنما هـي تأويل، لماذا؟ لأن كل نشـاط معرفي لا يعني ترجمة فجّة، وإنما يقتضي هذا النشـاط تموضعاً ما، أي أن يتشكل في سـياق معين، ومن ثم القيام بعملية التأويل. ويتم التأويل عندما تسمح معارف معينة بتشكيل المعنى، كما ترتبط الترجمة بالإعلام والتواصل.

وفـي تقدير موران، فـإن ترجمة عمل جديد وبارز حتـى وإن كانت ترجمة رديئـة، إلا أنها سـتؤدي دورهـا المعرفي، لماذا؟ لأن شـيئاً من التعقيـد في العمل

الأصلي قد انتقل، اللهم إلا في حالة التحريف المقصود، والتشويه المنظّم، والتخريب المتعمّد. وهذا يعني أن قوة فكر ما، أو أثر ما، أو معرفة ما، قد انتقلت عبر الترجمة حتى وإن كانت رديئة، ويتفق هذا الطرح مع ما عرفته الترجمة العربية في مرحلتها الأولى.

وترتبط الترجمة بالتاريخ، وبالمراحل التاريخية، وذلك بحكم تجدّد اللغة. إن اللغات الحيّة تتجدّد، وهو ما يستدعي تجديد الترجمات. وهذا يعني أن كل ترجمة مهما كان مستواها التقني والعلمي واللغوي، إنما هي عمل غير منجز، ولا يمكن أن تكون منجزة، وذلك بحكم تجدّد اللغة الذي يتطلب تجدّد الترجمة. ولا يتوقف الأمر عند تجدّد اللغة، وإنما على الظروف الثقافية أيضاً.

إن دور الترجمة هو أن تلغي المسافات وتحافظ على الخصوصيات، وهي من حيث هي فعل إنساني تقتضي الذهاب إلى الآخر، ولذا فإن مبدأ التعقيد يتجلّى أول ما يتجلّى في تعدّد اللغات وتنوّعها. والقانون الذي يحكم التعقيد هو الوحدة في التنوّع وعلاقة هذا الوضع والقانون بالترجمة، يظهر في أن الترجمة هي عملية فصل ووصل. وإذا استعرنا عبارة فالتر بنجامين، فإننا نقول: إنه مهما كانت الترجمة بوصفها صيغة معرفية، «شفافة، أي لا تغطي الأصل، ولا تحجب ضوءه» ، فإنها بالضرورة ستضيع شيئًا أو تفقد شيئًا من النص المترجم .

إن هذه المعاني التي ضمّنها ادغار موران للترجمة لا تنفصل عن مشروعه المعرفي الخاص بالعلوم والمعارف البينية (interdisciplinarité)، الذي يمكن إيجازه بالقول: إن تقدّم المعرفة الإنسانية في نهاية القرن العشرين قد أدّى إلى ظهور نموذج معرفي جديد، يتميّز بإقامته للجسور بين العلوم والفروع التي لا تتواصل في ما بينها. وكما قال: «إن العلوم البينية هو امتلاك فهم وتصور يعبّر الفروع دون أن يلغيها». ولا يتم ذلك إلا بعملية ترجمة لغوية ومعرفية في الوقت نفسه. مثلاً، إن علم البيئة علم بيني؛ لأنه يتكون من أنساق معرفية عديدة تدور حول موضوع واحد يدرس من قبل الأحياء والنبات والحيوان في حيّز جغرافي ومناخي. وعلى الرغم من أن عالم البيئة لا يعرف كل هذه العلوم ولكنه سيدعو

العلماء في علم الحيوان وعلم النبات... إلخ. إنه لا يجمع هذه العلوم ولكنه يتعاون معها. وكذلك الأمر في ما تعلق بعلوم الأرض، فحتى الستينيات من القرن العشرين كانت العلوم المشكلة له منفصلة، وهي علم البراكين، والمناخ، والجيولوجيا، ولكنها اليوم أصبحت مترابطة، وينظر إليها على أنها نسق مركب.. إلخ. إن هذا الترابط الذي تقيمه العلوم البينية يساعد في العملية التعليمية؛ لأنه ينطلق من أمور ملموسة ومحسوسة، كالكون مثلاً.

يعني هذا أن ادغار موران ينطلق في دعوته للعلوم البينية من واقع انغلاق وعزلة ولا تواصل الفروع العلمية القائمة، ومن كونها أصبحت مفتتة ومجزأة، وتقوم بعمليات تجزئة وتفكيك للظواهر والمواضيع المدروسة، متجاهلة الوحدة القائمة في ما بينها. ومن هذا الواقع المتأزم للفروع المعرفية المختلفة تتم المناداة بالعلوم البينية، حيث تؤدي الترجمة بمعانيها المختلفة دوراً رئيساً.

إن هذا النموذج العلمي الجديد بمبادئه وأسسه يتطلب أولاً؛ إعادة تصنيف جديد للعلوم مستوحى من تصنيف بياجيه، الذي يتكون من الفيزياء، والبيولوجيا، والعلوم الأنثربولوجية-الاجتماعية، بحيث يجب وضع المجال الأنثربولوجي-الاجتماعي في إطار المجال البيولوجي؛ لأن الكائن الإنساني كائن حي، ثم وضع المجال البيولوجي في المجال الفيزيائي؛ لأن الكائنات فيزيائية، والعكس صحيح. ويمنع هذا التصنيف قيام عملية الاختزال، كاختزال الإنسان إلى قوانين كيماوية وفيزيائية، كما ذهب إلى ذلك كلود ليفي ستروس. وبالتالي، يسمح بدراسة ما يسميه بمستويات الانبثاق، هذا أولاً. وثانياً: يجب ربط هذه العلوم والمعارف بالسياق الثقافي والاجتماعي، أي يجب تأصيل وتجذير (enraciner) المعرفة الفيزيائية والبيولوجية والأنثربولوجية-الاجتماعية في ثقافة معينة ومجتمع معين وتاريخ معين، وبذلك تتأسس المعارف البينية بوصفها معارف موسوعية.

تعتبر العلوم البينية -في نظر موران- بمثابة البديل لحالة ووضعية المعرفة في الألفية الثالثة، ووسيلة مهمة للإصلاح في مجالي التربية والفكر. وفي كتابه المعارف الضرورية لتربية مستقبلية، ناقش المشكلات الضرورية والأساسية

التي تتجاهلها التربية الحالية، والبدائل المناسبة لتربية مستقبلية تقوم على سبع معارف ضرورية وأساسية لكل مجتمع وثقافة من دون تمييز أو تخصيص. وهذه المعارف هي: ١- معرفة المعرفة. ٢- مبادئ معرفة ملائمة. ٣- تعليم الظرف الإنساني. ٤- تعليم الهوية الأرضية أو الكوكبية. ٥- مواجهة أشكال اللايقين. ٦- تعليم الفهم والتفاهم. ٧- أخلاق للنوع الإنساني .

إذا كانت هذه المعارف التربوية في حاجة إلى الترجمة؛ فإن عنصر الفهم يتصل اتصالاً مباشراً بالترجمة، لماذا؟ لأن التفاهم غاية ووسيلة للتواصل الإنساني في ذات الوقت. لكن ما يلاحظ هو أن هذا التفاهم يواجه عقبات في التعليم وفي الحياة الكوكبية الجديدة. ولأن التفاهم ضروري لكل تربية مستقبلية؛ فإن تغيير الذهنيات أو العقليات وإصلاح الفكر أصبح أمراً ضروريا. إن التفاهم بين البشر، القريب منهم والبعيد، يُعد مسألة حيوية، وذلك من أجل أن تخرج العلاقات الإنسانية من حالتها البربرية المتسمة بعدم التفاهم. من هنا يرى موران ضرورة تدريس أشكال اللاتفاهم (l'incompréhension) في جذورها وأنماطها وآثارها، كدراسة أشكال العنصرية، والإقصاء، والرفض على سبيل المثال. وتعَدُّ دراسة هذه الأشكال بمثابة مقدّمة أساسية للتربية من أجل السلام . وبذلك تتغير وظيفة الترجمة من وظيفة معرفية وتربوية إلى وظيفة آيديولوجية، فما هي مميزات هذه الوظيفة؟

ثانياً: الترجمة والآيديولوجيا

الترجمة بوصفها شكلاً من أشكال التواصل والاتصال ترتبط بالآيديولوجيا بعلاقتين على الأقل؛ الأولى علاقة خارجية تتمثّل في أن كل ترجمة إنما هي حصيلة مشروع ترجمة سواء كان فردياً أم جماعياً، يتضمّن بالضرورة أهدافاً مختلفة ومنها الأهداف الآيديولوجية، رغم الفوارق بين المشاريع الفردية والجماعية. والثانية علاقة داخلية تظهر في أن كل ترجمة إنما هي ترجمة لنص يتضمّن بالضرورة عناصر داخلية تحيل إلى ثقافة معيّنة، وقيم محدّدة، وأحكام خاصة.

وإذا كان مصطلح الآيديولوجيا كما قال كليفورد غيرتز: «قد أصبح نفسه مؤدلجًا بالكامل»؛ فإننا سنكتفي بالإشارة إلى بعض المعاني ذات الصلة بموضوعنا، ومنها أن الآيديولوجيا:

١. فكر حزبي، لأنها تنتمي إلى جماعة معينة وتنحاز إليها وإلى مصالحها، وتتسم بطابعها السجالي بالنسبة لغيرها. إذ إن كل آيديولوجيا إنما تظهر ضمن نزاع إيديولوجي. وإذا كان العلم يتضمّن السجال والنزاع؛ فإن الفارق بينه وبين الآيديولوجيا إنما يتمثّل في أن العلم يعترف بالوقائع، ويقرّ الحقائق، ويقدّر الحجج، في حين أن ما يهم الآيديولوجيا هو المصالح والانتصار، وهو ما يعني أنها تفرض نفسها ليس فقط بالحجة والبرهان، وإنما بالإكراه بدءًا من الغواية وانتهاء بالعنف.

٢. جماعية، وهو ما يجعلها تختلف عن الرأي أو الاعتقاد الذي يمكن أن يكون فرديًا، وهي خطاب بلا مؤلف، ومن هنا نستطيع أن نميّز بين الجانب الآيديولوجي والجانب العلمي في فكر فيلسوف أو عالم أو مفكّر معيّن، أو نظرية معيّنة أو ثقافة معيّنة.

٣. خطاب مقنَّع، وذلك بحكم طبيعتها. ويفهم القناع في الآيديولوجيا بمعنيين؛ الأول: هو حجب وتغطية وتقنيع الأحداث والحقائق، والثاني: هو أن الآيديولوجيا معنية بالدرجة الأولى بتقنيع طبيعتها، أو حجب ماهيتها، أو التستر على هويتها؛ لأنه عندما تعترف الآيديولوجيا بطبيعتها فإنها تنتهي بالضرورة، ولذا تعمل دائماً على وصف نفسها بما ليس هي كذلك، أي تلجأ إلى وصف نفسها بالعلم، أو الأخلاق، أو الدين، أو البداهة.

٤. عقلانية، بما أنها تختلف عن الأسطورة، وبما أن أهدافها معلومة، ولأنها ترتبط في بعض الحالات ببعض النتائج العلمية، والتطورات الاقتصادية، والمثال على ذلك، كما نعلم، الآيديولوجيا العنصرية، أو الليبرالية، أو الاشتراكية. ثم إن كل آيديولوجيا تقوم بالدور النقدي سواء بالنسبة لغيرها من الآيديولوجيات، أو بالنسبة للواقع المراد تغييره.

٥. ذرائعية، لأنها تهدف إما إلى الاستيلاء على السلطة، أو إلى خدمة السلطة. وتُعتبر مقولة ماركس القائلة إن أفكار الطبقة المهيمنة هي الأفكار المهيمنة في هذا السياق مقولة صحيحة. وإذا كانت مسألة الصراع الطبقي، وأولوية الاقتصاد، وسيادة آيديولوجيا معينة في كل مرحلة تاريخية مسائل خلافية، فإن القول بالعلاقة ما بين أفكار معينة والهيمنة، وهي العلاقة الخاصة بكل آيديولوجيا، إنما هو قول صحيح.

بناءً على هذا التحديد؛ فإننا نرى أن أفضل مثال ينطبق على علاقة الترجمة بالآيديولوجيا ويعكس في الوقت نفسه معاني الترجمة بوصفها معرفة، هو مثال الترجمة في الحضارة الإسلامية. على أنه من المهم بداية أن نشير إلى أن غرضنا من هذا العنصر ليس التاريخ للترجمة العربية، لما سمي بـ«علوم الأوائل»، أو «العلوم الدخيلة»، وإنما الوقوف عند الدراسة النموذجية التي قدمها ديمتري غوتاس.

تشير المعطيات التاريخية، كما نعلم جميعاً، إلى أن حركة الترجمة كانت قد بدأت في الخلافة الأموية، واستمرت في الخلافة العباسية منذ أيام أبي جعفر المنصور، وأن حركة الترجمة اليونانية-العربية: «لم يقتصر العمل بها أو الرعاية أو التشجيع لها على الخلفاء ومن قد يدور في فلكهم المباشر. كانت حركة اجتماعية فكرية علمية عامة، رعاها كل من كانت له رغبة في العلم والمعرفة، من الخلفاء إلى جماعة المتأدبين الذين كانوا يحصلون على حاجاتهم من الكتب عن طريق نسخها على يد نسّاخ كانوا يمتهنون ذلك» . ومع الوقت أصبح المجتمع العباسي نفسه في حاجة إلى الترجمة.

ومن الناحية الزمنية، فقد امتدت الترجمة لأكثر من قرنين، ولم تكن ظاهرة عابرة. وكان يساندها نخبة المجتمع العباسي بكامله: الخلفاء، والأمراء، وموظفو الدولة، والزعماء العسكريون، والتجار، والعلماء، ولم تكن مشروعًا خاصًّا بفئة معيّنة لتسويق مشاريعها المحدودة. وتمّ دعمها بمبالغ مالية عامة وخاصة، ولم تكن نزوة شخصية. وأخيرًا فقد تمّت متابعتها على أسس منهجية محدّدة وضبط

لغوي تطور مع الممارسة والتجربة، وأصبحت تعبّر عن موقف اجتماعي وثقافي في المجتمع العباسي.

يتعارض هذا الطرح السياسي والاجتماعي والثقافي مع رأيين سائدين حول الترجمة في الحضارة الإسلامية؛ الأول: يحيلها إلى حماس بعض المسيحيين الناطقين بالسريانية ويجيدون اليونانية والعربية في الوقت نفسه، والثاني: يردّها إلى بعض الحكام المستنيرين وما تميزوا به من حرية في الفكر.

وتتفق الدراسات التاريخية على أنه إذا كان الأمويون قد اعتمدوا على بعض البيزنطيين المحليين والعرب المسيحيين في تسيير إدارة الدولة؛ فإن العباسيين اعتمدوا على الفرس والمسيحيين والآراميين، ولكن ما يجب أن نلاحظه في هذا الشأن هو أن: «ثقافة هؤلاء الرجال الذين عملوا في خدمة العباسيين، على عكس ما كان عليه مسيحيو دمشق، كانت قد تهلينت ، دون أن يرافقها خصومة ضد العلم اليوناني الوثني، التي كانت واضحة في الدوائر المسيحية الأرثوذكسية البيزنطية».

من هنا، فإن الترجمة التي تمّت في العصر الأموي تختلف عن تلك التي تمّت في العصر العباسي اختلافًا نوعيًّا؛ لأن الأولى إنما كانت تلبية «لحاجات الزمن التي نشأت عن حكم العرب لشعوب غير عربية» . في حين أن الثانية ارتبطت بأهداف الخلافة العباسية باعتبارها آيديولوجيا إمبراطورية كان للعامل الساساني والزرادشتي دوره الأساسي في تكوين هذه الآيديولوجيا .

تقرّ الدراسات التاريخية بدور العامل الفارسي في وصول الأسرة العباسية إلى الحكم، أو ما يعرف بالحزب الفارسي الذي كان معارضاً للأسرة الأموية. كما إنه من المعروف احتلال النخب الفارسية لمناصب عالية في الدولة العباسية، لعل أشهرها أسرة البرامكة في الإدارة، وأسرة بختشيوع في الطب. وفي تقدير ديمتري غوتاس، فإن العباسيين قد نشروا الرأي القائل: «إن الأسرة العباسية فضلاً عن أنها متحدّرة من الأسرة النبوية، ومن ثم ترضي متطلبات المسلمين، السنيين منهم والشيعيين على السواء؛ فهي في الوقت ذاته خليفة الأسر الإمبراطورية في العراق وإيران من البابليين إلى الساسانيين، وهم أسلافها الأقربون. وعلى هذا

الأســاس تمكّن العباسـيون من دمج الثقافة التي كانت سـائدة فـي البلاد الواقعة شـرقي العراق مع المجرى الرئيسي للثقافة العباسـية. كان المنصور هو مهندس هذه السياسة».

وبنـاءً على روايات وشـهادات تاريخيـة عديدة؛ فإن المنصـور اعتمد على علم التنجيم في تأسـيس مشـاريعه السياسـية، ومنها على وجه التحديد: تأسـيس عاصمـة العباسـيين الجديـدة بغـداد على أحـكام النجـوم، بحيث اختـار يوم (٣ جمـادى الأولى ١٤٥ هـ الموافق ٣٠ تموز / يوليو ٧٦٢) لوضع أسـس العاصمة بغـداد وفقًا لاقتـراح منجّم بلاطه نوبخت، وزملائه: ما شـاء اللـه، الفزاري، عمر الطبـري. كما اعتمد في قمعه لثورة قريبه العلـوي إبراهيم بن عبد الله (١٤٥ هـ) على تنجيم نوبخت.

على أن ما هـو مهم في هذا الأمر هو الـدور الآيديولوجي لترجمة التنجيم الذي حقق وظيفتين حيويتين:

الأولى سياسـية؛ إذ إنها زوّدت سيادة الدولة العباسـية، التي كانت دورتها قد بدأت توًّا، على نحو ما رسمته النجوم وبأمر من الله في النهاية، برسالة تتضمّن إنـذارًا إلـى جميـع الخصوم المحتملين للحكم العباسـي، أن أي نشـاط سياسـي لهم محكوم عليه بالفشـل، والثانية آيديولوجية؛ إذ إنهـا أدخلت في روع القوم أن الدولة العباسية هي، من حيث المخطط الأكبر لكل ما تتحكّم فيه النجوم، الوارث الشـرعي الوحيد للإمبراطوريات القديمة في أرض الرافدين وإيران والساسانيين الأسلاف الأدنى.

وترمز الصورة المسـتديرة لمدينة بغداد وقصر الخليفة الذي يتوسـطها إلى الحكم المركزي، وإلى قوة خليفتها المنتصر: المنصور.

ولقـد تعزّز هـذا الـدور الآيديولوجي للترجمـة على يد الخليفـة المأمون بشـكل خاص؛ إذ من المعروف أن ترجمـة علوم الأوائل عمومًـا، وعلوم اليونان بخاصـة، إنما يعود، في عرف المؤلفين والمؤرخين، إلى حلم المأمون الذي رواه العديـد مـن المؤرخين بصيغ مختلفة، لكنها تشـير دائمًا إلى شـخص الفيلسـوف

أرسطو. ومن هذه الروايات ما ذكره الفيلسوف يحيى بن عدي، ورواه ابن النديم في كتاب الفهرست، ونسخه القفطي في كتابه تاريخ الحكماء، حيث قال:

حلم المأمون أنه رأى رجلاً لونه أبيض مشرب بحمرة، مرفوع الجبهة، كثيف الحواجب، أصلع وله عينان شديدتا الزرقة، جميل التقاطيع، جالسًا في كرسيه. قال المأمون: رأيت في الحلم أنني كنت واقفًا أمامه والرعب يملأ قلبي، سألته: من أنت؟ فأجاب: أنا أرسطو. طفح قلبي سرورًا لأن أكون معه وسألته: هل يمكن أن أطرح عليك بعض الأسئلة؟ فأجاب: سل، قلت: ما هو الخير؟ فأجاب: كل ما هو خير للعقل، ثم سألت: ثم ماذا؟ فأجاب: كل ما صح على أساس الشرع. سألت: ثم ماذا؟ فأجاب: ما هو خير عند جمهرة القوم. سألت: ثم ماذا؟ فأجاب: ليس بعد هذا بعد.

لا يهم إن كان المأمون قد حلم بهذا الحلم أو لا، و لكن المهم هو أن هذا الحلم وما يتضمنّه من الانتصار للفلسفة، وللمعلّم الأول أرسطو، وإلى قيم العقل والخير والجماعة، إنما يشير إلى آيديولوجيا المأمون التي عبر عنها خير تعبير المعتزلة. ومن الممكن أن هذا الحلم إنما اصطنعته دوائر المأمون واستعملته ليس من أجل الترجمة، بما أن حركة الترجمة سابقة عن المأمون، وإنما من أجل تعزيز تصور إيديولوجي قائم على الترجمة، بحيث أصبح للرأي ممثّلاً بأرسطو، سلطة في مقابل النص، وبخاصة تجاه أنصار السنّة والجماعة.

وعلى هذا الأساس استنتج غوتاس أن: «الحلم بدلاً من أن يكون الباعث على النشاط في الترجمة من اليونانية على نطاق واسع، على ما يرى ابن النديمَ أو مصدره يحيى بن عدي، فإنه يشير، على العكس من ذلك، إلى الأثر الذي أحدثته حركة الترجمة، وكانت قد بدأت قبل أيام المأمون بوقت طويل، قد تركته في قولبة الواقع الفكري حتى يومها، فالحلم هو النتيجة الاجتماعية لحركة الترجمة وليس مسببها».

وفي تقدير غوتاس؛ فإن المأمون قد استبدل بالآيديولوجيا القديمة الزرادشتية النزعة، آيديولوجيا الحاكم الإسلامي أو خليفة الله الذي يرى أن

الإسـلام يجب أن يفسّـره الخليفة، وأن يكون الخليفة صاحـب القول الفصل في العقيدة. وتعبّر مسألة خلق القرآن عن الوجه العقائدي الصريح لهذه الآيديولوجيا، كمـا يعبّر غزوه لبيزنطة عن الوجه السياسـي. وإذا كان موضوع خلق القرآن يشـير إلـى الانتصـار للعقل؛ فـإن الحرب علـى بيزنطة لا تتصل بالسياسـة فقـط، وإنما بالترجمة كذلك. يقول:

لقد صُـوِّر البيزنطيون على أنهم حري بهم أن يتلقوا الضربات الإسـلامية، لا لأنهـم كانوا كفـرة فحسـب (...)، ولكن لأنهم كانـوا جهلة ثقافيًـا، وكانوا من الناحيـة الثقافية أدنى لا من المسـلمين وحسـب بل وحتى بالنسـبة إلى أجدادهم اليونـان القدمـاء. وعلى العكس من ذلك؛ فإن المسـلمين فضلاً عـن كونهم أرفع شـأنًا بسـبب الإسـلام، فقد كانوا أيضًا أعلى شـأنًا لأنهم تفهّموا العلوم والحكمة اليونانية القديمة، وكانوا قد ترجموا كتبهم إلى العربية. وهذا التفوّق نقل حتى إلى الإسـلام نفسـه باعتباره دينًا. إن البيزنطيين قلبوا ظهر المجن للعلم القديم بسبب النصرانية، فيما تقبله المسـلمون بسبب الإسـلام. فالحملة على البيزنطيين تصبح القبـول بالهلينة. فحركـة الترجمة أصبحت تزوّد المسـلمين بـأدوات آيديولوجية لقتال البيزنطيين، وخلال هذه المسيرة كانت حركة الترجمة، وكل ما كانت تمثّله، تزداد ترسّخاً في المجتمع الإسلامي.

ومـن مظاهر هذا الترسـيخ أن الفيلسـوف الكنـدي لم يتـردّد في إيجاد نسـب بين العرب واليونان، بحيث «افتعل نسـبًا أظهر فيـه أن يونان وهو الجد الرمـزي لليونان القدماء (أي الأيونيين)، هـو أخ لقحطان جد العرب. وبذلك فإن علوم اليونان القدماء يمكن اعتبارها عربية أصلاً، واحتضانها في المجتمع العباسـي، عبر حركة الترجمة، لم يكن سوى إعادة تأهيل هذه العلوم في بيت أصحابها الأول».

وبالطبـع فقد كانت العلوم المترجمة مثل: الطـب، والرياضيات، والفلك، والفلسـفة تعد اسـتجابة لحاجات اجتماعية عملية، ثم تطورت نحو آفاق واسعة. واحتـل المترجمون مكانـة اجتماعية مهمة، يـدل على ذلك الجانـب الاقتصادي

للترجمة من حيث هي مهنة. مثلاً كان «بنو موسى يدفعون خمسمائة دينار شهريًا للعمل وقتًا كاملاً في الترجمة، وكان الدينار يومها يساوي ٤,٢٥ غرامات من الذهب. وبعبارة أخرى كان المرتب الشهري ٢١٢٥ غرامات، وبحساب سعر الذهب الحالي (عام ١٩٩٨)، هو نحو ٣٢٠ دولارًا أمريكيًا للأوقية، فإن هذا يساوي ٢٤,٠٠٠ دولار أمريكي». وقد أدى هذا الوضع إلى التنافس في تعلم اليونانية وإجادتها وإتقانها، ولقد انعكس ذلك إيجاباً على اللغة العربية بحيث طور «المترجمون مفردات وأسلوبًا للنقاش العلمي الذي استمر اعتباره القياس الصحيح حتى وقت متقدم من القرن الحالي».

وفي هذا السياق قدّم غوتاس فكرة شديدة الأهمية؛ لأنها ترد بطريقة غير مباشرة على كل المستشرقين الذين ذهبوا إلى أن العلوم العربية إنما هي علوم يونانية كتبت بالعربية، بحيث أكد على أن:

تطور التقليد العلمي والفلسفي العربي هو الذي خلق الطلب الكبير لترجمات من اليونانية والسريانية، ولم تكن الترجمات، على ما هو مفروض على وجه عام، هي التي أدّت إلى قيام العلم والفلسفة. أما أن الطلب كان الأول في الزمن والمادة كليهما فيتضح مما بدا في ضعف الأسلوب العربي (ولم يكن بالضرورة في المحتوى) الذي تمّت به الترجمات الأولى. إن حاجة الرعاة الاجتماعية والعلمية (...) للترجمات المبكرة كانت كبيرة إلى أنهم كانوا على استعداد لأن يتحمّلوا أساليب عربية كانت أدنى، على نحو كبير، من الأساليب العربية التي كان معاصروهم من النحويين وكتّاب الأدب يروّجون لها على أنها الأصل العربي.

ولقد أدت الترجمة دورها العلمي بالإضافة إلى الدور الاجتماعي بحيث سمحت لحركة الإبداع العربي أن تنطلق. بحيث إن وضع الرسائل العلمية والفلسفية الأصيلة بالعربية في القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادي عشر الميلادي، قد تجاوزت الترجمة اليونانية . كما يؤكد على أثر الترجمة في الثقافة الإسلامية مواقف بعض الفقهاء المضاد لها، واعتبارهم لها

بدعة وكفرًا، مثل ما ذهب إلى ذلك عبد الله بن أبي زيد القيرواني، والسيوطي، ورد الفلاسفة عليهم مثل ما نقرأ ذلك عند الكندي في رسالته في الفلسفة الأولى، حيث قال: «وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس المختلفة عنّا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق، وليس ينبغي بخس الحق ولا التصغير بقائله ولا بالآتي به، ولا أحد بخس الحق بل كل يشرفه الحق».

وعلى الرغم من تأكيد غوتاس على هذا الدور الآيديولوجي للترجمة، وبخاصة للتنجيم؛ إلا أنه شكك في وجود ما يُعدّ عند المؤرخين بمثابة الحقيقة الخاصة ببيت الحكمة، والسبب في ذلك في رأيه يعود إلى أن «الذي بين أيدينا من معلومات تاريخية عن بيت الحكمة هو من الندرة بمكان». واكتفى بدلالته التي تحيل إلى التسمية الفارسية للمكتبة. وبالتالي استنتج أن «حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية لم تكن قط من نشاطات بيت الحكمة». وأن أقصى ما يمكن اعتماده، نتيجة قلة المصادر حول الموضوع، هو أنه كان مجرد مكتب إداري عباسي «نجح في (تنظيم) ثقافة الترجمة من الفهلوية إلى العربية».

ثالثًا: نتائج أولية

بعد هذا التحليل للترجمة بما هي معرفة وآيديولوجيا؛ فإننا سنحاول في هذا العنصر الأخير أن نتوقف عند بعض النتائج الأولية، وبخاصة ما يتعلق بموضوع المعرفة، والتأويل، والآيديولوجيا، بحيث يمكن لنا القول: إن الأطروحة القائلة إن الترجمة إنما هي معرفة بيولوجية وأنثربولوجية تحتاج إلى مناقشة ونقد؛ وذلك لأن كلمة الترجمة نفسها حمّالة أوجه، وعليه؛ فإننا لا نستطيع الفصل في المسائل المعرفية بإحلال بعض الكلمات بما فيها كلمة الترجمة. ومع ذلك نستطيع القول: إن الصلة بين الترجمة والمعرفة عمومًا صلة لا يمكن إنكارها، بل يمكن القول: إن عبارة «المعرفة هي ترجمة» عبارة

صحيحة في عمومها، بما أنها تعزز دور الذات العارفة، وبما أن الترجمة، ومهما كان مفهومنا لها، إنما هي قدرة ذاتية، ولكنها على مستوى نظرية المعرفة، فإنها وعلى الرغم من أنها تحاول تجاوز الطرح الآلي أو الميكانيكي والسلبي للذات العارفة في عملية المعرفة، إلا أنها لا تقدّم المعطيات العلمية الكافية التي تجعل المعرفة واكتسابها مجرّد ترجمة.

على أن ما يجب أن يكون منّا على بال هو أن القول بأن الترجمة معرفة؛ هو كونها تعزز القول بأن كل ترجمة إنما هي تأويل. والحق فإن هذا الموضوع يحتاج إلى معالجة خاصة، لا يتسع مجال هذا البحث له، وحسبنا أن نشير أولاً إلى أن بعض الباحثين يرون أن تاريخ الترجمة يؤكد علاقتها الحيوية بالتأويل، والدليل على ذلك أن هذا التاريخ قد مرّ بأربع مراحل هي: المرحلة التجريبية، والمرحلة التأويلية مع شلايرماخر، والمرحلة اللسانية والمنطقية ونظرية الإعلام، ومرحلة عودة التأويلية مع الانفتاح على العلوم البينية، وهي المرحلة المعاصرة للترجمة. وإذا كان هنالك خلاف بين الباحثين في الترجمة حول هذا التحقيب؛ فإن الاتفاق قائم حول علاقة الترجمة بالتأويل.

ثم إن موضوع الترجمة والتأويل من المواضيع الأساسية في فلسفة التأويل على وجه التحديد، وذلك منذ تأسيسها على يد شلايرماخر الذي بيّن معالم كثيرة متصلة بعمليات القراءة والفهم، وإسهام فلاسفتها أمثال هيدغر، وغدمار، وبول ريكور، بحيث أصبح القول بأن التأويل ليس ترجمة، وأن الترجمة تأويل قول صحيح ، وهو ما يؤكد من جديد أن كل تأويل إنما هو دليل على قدرة الذات، ومن أن كل تأويل يتطلب جملة من الشروط ليس أقلها السياق اللغوي والثقافي.

والأمر الثالث: هو أن مسألة الآيديولوجيا بمعناها السلبي أو الايجابي مرتبطة بكل الأنشطة الإنسانية، بما في ذلك الترجمة. وإذا كان يحق لنا أن نختلف مع ديمتري غوتاس في بعض المسائل التاريخية والتأويلية الخاصة

بتاريخ الترجمة أو بالآيديولوجيا العباسية، أو بسيرة بعض خلفائها، وبخاصة المنصور والمأمون، وبحصر دور الترجمة في الآيديولوجيا؛ لأننا نرى ضرورة التمييز بين الدواعي الآيديولوجية التي نعتقد أنها مشروعة، والدواعي الحضارية، ولأن القول بأن الترجمة معرفة إنما يجعلها تتصل بالثقافة والعلم والحضارة اتصالاً وثيقًا.

الحق أن ديمتري غوتاس نفسه، ورغم تركيزه على الدور الآيديولوجي للترجمة في الحضارة الإسلامية؛ إلا أنه لم يستطع أن ينكر دورها الحضاري وذلك من جهتين على الأقل، الأولى: ارتباطها بالنهضة العلمية في الحضارة الإسلامية، والثانية: دورها في بعث النهضة العلمية في أوروبا منذ عصر النهضة. وهذا يعني أن الترجمة لا يقتصر دورها على الآيديولوجيا، وإنما تؤدي دورًا حضاريًا.

الترجمة عبر تباينات القوّة:
اللغة والهوية في عالم الترجمة اللامتكافئة

ثائر ديب

خلاصة

تتساءل هذه الورقة عن الأثر الذي تتركه على كلٍّ من اللغةِ والهويةِ الترجمةُ التي تجري بين قوى اقتصادية وسياسية وثقافية ومعرفية متباينة أشدّ التباين (كتلك التي تجري بين العرب وما يُدعى بالغرب، على سبيل المثال). وهي تتوسّل في الإجابة عن هذا السؤال مقارنات كمّية ونوعية دالّة، وتستكشف ما يترتّب عليها من عواقب جوهرية خطيرة تترك أثرها البالغ على كلٍّ من اللغة والثقافة والهوية، ولا يُحَاط بها خارج مفاهيم الهيمنة، والتمثيل الثقافي المتفاوت، والصور النمطية، والنواميس اللغوية والثقافية المكرّسة، والامتثال للأقوى.. الأمر الذي يكشف أنَّ الترجمة لا تقتصر على جانبها التِقَني، بل تتم في شَبَكَةٍ من العلاقات عالمية النطاق تجعل كلّ عملٍ مُترجم منغمسًا في روابط مُعقّدة يهيمن فيها طرفٌ بلغته ومصطلحاته ومعتمداته ونواميسه المُكرّسة على نحوٍ يؤثّر ليس على النصوص المُتَرجَمة وحسب، بل على «النصوص المحلية» أيضًا.

غير أنّ الورقة لا تكتفي برصد هذا الواقع، بل تتخطّى ذلك إلى استكشاف ردود الفعل الأساسية عليه، بتباينها الجوهري البالغ: من الردّ الذي يدعو إلى الكفّ عن الترجمة والعودة إلى المأوى الثقافي الخاص، وإلى أصل وهوية تراثيين مزعومين؛ مرورًا بالردّ الذي يستقوي بالعولمة الراهنة، ويرى أنَّ ثمّة ميلاً عالميًا

معياريًّا يدفع الإنسـانية نحو شـروط متشـابهة في الإنتاج والتلقي الثقافيين، ونحو بناء هوية كوسـموبوليتانية متماثلـة؛ وصولاً إلى ردّ «النظرية مـا بعد الكولونيالية» التـي تـرى أنّ بنـاء الهويـة إنّما يكـون فـي الفُرجـات الخلاليـة والمناطـق البينيّة، مناطـق الهجنة والاختلاط؛ انتهاءً بردّ الثقافات الوطنيـة الديمقراطية التي تنبذ فكر الخصوصية بقدر ما تنبذ فكر الكونية المائعة، وتدعو إلى تشـديد الترجمة بدلاً من الكفّ عنها، إنّما مع إقامة هذه الترجمة على أسـاس مشـروع نقـدي مقاوم يعرف أن يختـار ويتخذ موضوعه نقدَ «الذات» ومعارفهـا وآدابها وعلومها، كما «الآخر» ومعارفـه وآدابـه وعلومـه، كل ذلك في إطار مـن التواصل وفي أفـق التحرر لا في إطار من الانغلاق وفي أفق القطيعة.

أبـدأ بدايـةً متـرددةً ومرتبِكَـةً؛ إذ أستعير مفهومًا مـن التاريـخ الاقتصادي الاجتماعي، وأُطلقه في مجال منزاح عنه أشـد الانزياح هو مجال الترجمة، الذي ينتمـي إلى تاريـخ الثقافة والمعرفـة. فمصطلح «اللا تكافؤ» مُسـتمدٌّ من مدرسـة فكريـة واقتصاديـة ترى الرأسـمالية -باختصار شـديد- على أنهـا منظومة عالمية واحـدة وغيـر متكافئـة في آن معًـا. فهي تتألـف من مركـز وأطـراف تربطهما معًا علاقة من تطور عدم التكافـؤ وتعاظمه. فهل هنالك، حقًّا، منظومة ثقافية ومعرفية عالميـة تجري فيهـا حركة المعرفة والثقافـة على نحو من عدم التكافـؤ المُتزايد؟ وهـل يمكن لنا أن نكشـف عن هـذا الطابع الأساسـي من خلال تنـاول الترجمة، تلك الأداة الأساسية في حركة المعرفة وانتقالها بين الشعوب والثقافات؟ وبعبارة أدقّ، هل يمكن لسـبر الترجمة عبر تباينات القوة الاقتصادية والسياسية القائمة أن يكشـف لنا عن عدم التكافؤ الثقافي والمعرفي؛ فنكـون بذلك قد أعدنا الربط بين المجال الاقتصادي الاجتماعي والمجال الثقافي المعرفي، على الرغم من انزياح أحدهما عن الآخر ذلك الانزياح الشديد؟

وإذ يتركّـز السـؤال، يمكـن أن نبدأ، فـي الإجابة عنـه، بدايةً أخـرى تنطلق مـن تباين الأحجام والكميات. وأول ما تشـير إليه المُعطيـات الرقمية هو أن اللغة الإنكليزية قد غدت اللغة الأكثر ترجمة منها -سواء على النطاق العالمي أو داخل البلـد الواحد- فعـدد الترجمات من الإنكليزيـة على هذين المسـتويين (العالمي

والوطني) يفوق بكثير عددها من اللغات الأوروبية الأخرى. أما بالنسبة إلى لغات ما يُدعى بالعالم الثالث، فإن الفارق بينها وبين الإنكليزية أكبر من أن يُعَبّر عنه بالكثرة والقلّة، ويستدعي الكلام على فارق جغرافي سياسي خطير في اقتصاد الترجمة. وبالمقابل، فإن اللغة الإنكليزية هي اللغة الأقل ترجمة إليها، حيث تشغل الترجمة في الثقافات الأنجلوساكسونية مكانةً هامشية لاشك فيها. وهنا أيضًا يبقى ثمة فارق جسيم بين ما يُترجَم إلى الإنكليزية من اللغات الأوروبية الأخرى، وما يُترجَم إليها من لغات بقية العالم.

ما توضحه المُعطيات، إذن، هو سيطرة طاغية للثقافات ذات اللغة الإنكليزية واختلال مُهم في الميزان التجاري بين صناعتي النشر البريطانية والأمريكية من جهة، ونظيراتها الأجنبية من جهة أخرى. وببساطة، فإن قدرًا كبيرًا من المال يُجنى من ترجمة الإنكليزية دون أن يُوظّف منه سوى أقلّ القليل في الترجمة إليها، وذلك عن طريق بيع حقوق الترجمة التي لم تزد عدد الترجمات إلى الإنكليزية؛ لأنّ الناشرين البريطانيين والأمريكيين يميلون إلى تمويل الكتب المحلّية الأكثر رواجًا (Bestsellers)، وهو ميل لا يزال مسيطرًا منذ سبعينيات القرن العشرين.

غير أنّ المدرسة التي نقدت التخلف، كانت قد علّمتنا أنّ عدم التكافؤ ليس تباينًا في الأرقام والكميات، ليس تباينًا في الدخل القومي أو دخل الفرد، مثلاً، بل يمضي إلى أعمق من ذلك بكثير، إلى مستوى البنية الاقتصادية الاجتماعية المعنيّة. وهنا، أيضًا، أي على المستوى الثقافي والمعرفي، وعلى مستوى الترجمة بصورة أكثر تحديدًا، نجد، إذ نمضي من الأرقام إلى ما تعكسه، أننا إزاء عواقب بنيويّة خطيرة.

من ذلك مثلاً، أنّ الناشرين في العالم إنما يحذون حذو نظرائهم البريطانيين والأمريكيين؛ فيوظفون في الكتب الأكثر رواجًا نظرًا لما توفّره من أرباح تفوق بكثير أرباح الأعمال المحلّيّة، التي تفتقر إلى الاعتراف الواسع بها، وتتطلب تاليًا قدرًا كبيرًا من الدعم والجهد في التسويق. ولا تقتصر النتيجة هنا على أنّ

الأعمال المحلية هي أقلّ ما يُدعم، مما يحدّ من تطور اللغات والآداب الوطنية، والهوية الوطنية تاليًا، بل تتعدى ذلك إلى أنّ ترجمة الكتب الأكثر رواجًا المكتوبة بالإنكليزية تحتل مكان الترجمة بين اللغات الإقليمية، التي يمكن أن تخلق نوعًا من التفاعل الثقافي والسياسي بين بلدان متقاربة ليس بالمعنى الجغرافي فقط، بل بالمعنى البنيوي أيضًا. يُضاف إلى كلّ ذلك أنّ هذه الكتب الأكثر رواجًا غالبًا ما تكون رومانسيات وروايات مثيرة؛ أي من ذلك النوع من الكتابة التي تشجّع القارئ على التماهي الخيالي بها، بدلاً من أن تُشجّعه على خلق مسافة نقدية تفصله عنها، الأمر الذي يساهم في خلق جمهور تُمثّل له الكتب موضوعات للتسلية السهلة الخالية من المعرفة.

وفي مثال آخر من أمثلة العواقب البنيوية الخطيرة، نجد أنه في الوقت الذي يتطلّع فيه الكُتّاب المحليّون إلى ترجمة أعمالهم إلى الإنكليزية، ساعين وراء النجاح النقدي والتجاري، وخاضعين لمعايير الناموس أو المعتمد الأدبي الفكري الإنجلو-أميركي؛ نجد بالمقابل أنّ ترجمة الأعمال غير المكتوبة بالإنكليزية في الأصل غالبًا ما تتم عن الإنكليزية كلغة وسيطة، الأمر الذي ينقل مع هذه الترجمات الناموس أو المعتمد الإنجلو-أميركي، الذي يمثّل في النهاية مؤسسة محدّدة للتصنيف والإقصاء، كما ينقل معها تلك الاستراتيجيات الخطابية التي تسيطر على الترجمة إلى الإنكليزية. هكذا تبدو الإنكليزية في الثقافة مثل الدولار في الاقتصاد، وسيطًا تمرّ عبره ترجمة المحلّي إلى العالمية، الأمر الذي يدفع إلى التساؤل عن مدى الإفقار الذي تمارسه عالمية الإنكليزية على تفكيرنا، شأنها في ذلك شأن سيطرة السينما الأمريكية مثلًا، دون أن يعني ذلك بالطبع أنّ معرفة الإنكليزية لا يمكن أن تلعب سوى هذا الدور.

يمكن أن نمضي بعيدًا في رصد أمثلة العواقب المُترتبة على الترجمة اللامتكافئة، كأن نتكلم على ترجمة العلوم والفكر العلمي، أو الكتب الدراسية على جميع المستويات، أو سوى ذلك الكثير. وهذا ما يدفعنا إلى رسم إطار عام لهذه العلاقة غير المتكافئة قبل أن ننتقل إلى رصد ردود الفعل المُمكنة عليها.

ففي الترجمة بين المركز والأطراف، نجد، أولاً، أنَّ الثقافة الخاضعة تترجم من الثقافة المُهيمنة أكثر بكثير مما تترجم هذه الأخيرة منها. وذلك يعني اتساع تمثيل الثقافة المهيمنة في الثقافة الخاضعة، وضيق تمثيل هذه الأخيرة في نظيرتها. ونجد، ثانيًا، أنّ الأعمال المُنتجة في الثقافة الخاضعة وتترجم إلى المُهيمنة، إنما تُقَدَّم ويُنظر إليها على أنها صعبة، مُلغَزة، لا يقوى على فهمها وتفسيرها سوى كادر صغير من المختصّين الذين يزودونها بجهاز ناقد (مقدمات وحواشٍ)، يفرض التأويل الاختصاصي على القارئ. وبالمقابل، فإن الأعمال التي تسلك ترجمتها الطريق المُعاكس تكون مُتاحة للجمهور الواسع. أمّا ثالثًا، فنجد أنّ الثقافة المُهيمنة لا تترجم من الثقافة الخاضعة سوى تلك الأعمال التي تلائم ما تحمله عنها من تصورات مُسبقة، أي تلك الأعمال التي تمتثل لما لديها من صور نمطية هيمنية، في حين تختار الثقافة الخاضعة ما تترجمه لأنه قادم من ثقافة مهيمنة. ومن الطبيعي، إذن، ورابعًا، أن تكون الأعمال المُختارة للترجمة من الثقافة الخاضعة إلى الثقافة المُهيمنة مكتوبة، في أغلب الأحيان، والعين على الامتثال لتلك الصور النمطية التي تزيد من احتمال ترجمتها وقراءتها هناك، في حين أنّ الأعمال التي تُختار للترجمة في الطريق المُعاكس غالبًا ما تكون مكتوبة في تجاهل تام للثقافة الخاضعة.

هكذا تتكشّف الترجمة على أنها لا تقتصر على جانبها التقني؛ إذ تتم في شَبَكةٍ من العلاقات عالمية النطاق تجعل كلّ عملٍ مُترجم منغمسًا في روابط مُعقّدة، تتسم بهيمنة المركز ولغته ومصطلحاته ومعتمداته ونواميسه المُكرّسة، وذلك على نحو بات يؤثّر حتى على إنتاج «النصوص المحلية»، ويشترط توزيعها في السوق العالمي.

يفسح هذا الواقع المجال لردودٍ مختلفة أشدّ الاختلاف، ولعلَّ من أبرزها ذلك الردّ المحلّي الذى يصوّر علاقة المركز الثقافية بالأطراف على أنها غزو ثقافي تُمثّل الترجمة سلاحًا أساسيًّا من أسلحته؛ فيدعو صراحة أو ضمنًا إلى الكفّ عن الترجمة والعودة إلى المأوى الثقافي الخاص، وإلى أصل وهوية تراثيين مزعومين، وربما إلى العلم النافع الوحيد الذي هو علم الآخرة. ومثل هذا

الـردّ ينسـى أو يجهل أن القوى المناهضـة للمنظومة القائمة موجـودة في المراكز شأنها في الأطراف، وأنّ الأمر ليس أمر ثنائية ضدية يقف فيها المركز الشرير بكلّ ما فيه ضد براءتنا الأصلية الخيّرة بكلّ ما فيها. كما ينسـى هذا الردّ أو يجهل أننا لا نعيش في عوالم متعددة، بل في عالمٍ واحد على الرغم من استقطابه، وأنّ شعوب الأطراف لا تعيش خارج الحداثة وإن كانت تعيش بخلافها.

ومـن الردود، أيضًـا، ذلك الردّ الذي يسـتقوي بالعولمـة الحالية، فيرى أن ثمة ميلاً عالميًّا معياريًّا يدفع الإنسـانية نحو شـروط مشـابهة فـي الإنتاج والتلقي الثقافييـن، كما في الإنتاج والتلقي الاقتصاديين، وأنّ المشـكلة هي مشـكلة وقت وتفـاوت كمّي لن تلبث أن تـزول. لكن هذا الردّ يخفي أنّ ذلـك إنما يتم في إطار من عدم تكافؤ القوة البنيوي بين الاقتصـادات والثقافات، وأنّ المعايير الأمريكية والأوروبية السـائدة، وليسـت المعارضة، هي التي تُفرَض على أنها معايير كونية؛ مما يفقر تنوّع العالم ويجعله أشدّ وحشية في أحاديته.

غيـر أن الـردّ الـذي يتميّـز بغنى شـديد، ويفتـح أسـئلة بالغـة الأهمية، هو ذلـك الردّ الـذي قدّمته «النظريـة ما بعـد الكولونيالية» التي أبـرزت، فيما أبرزت، أهميـة الترجمة، بل غيّرت فـي مفهومها ومغزاها، ودعت إلـى «ترجمة ثقافية» أو «عابـرة للثقافات»، تحـلّ محلّ تراتبيـة «الاستشـراق»، و«الدراسـات المقارنة»، و«الأنثربولوجيا الاستعمارية»، وسواها من أشكال التفاعل والاحتكاك التراتبيين.

عملـت هذه النظرية على استكشـاف الطرائق التي تُشـكِّل بهـا المنظومات السياسـية والآيديولوجيـة مـا يُتَرجَـم وكيـف يُترجَـم، بحيـث يمكن أن تُسـتخدم الترجمة كأداة للهيمنة والقمع، أو فعل مقاومة يقارع الهيمنة والقمع ويحرّر العقول والأجسـاد؛ فدعـت، لهذا الغـرض الأخير، إلى فضـاء للاتصال بيـن الثقافات هو فضاء «ثالث»، يتيح تبادل المعرفة والثقافة، ويشكّل مجالاً للفعل والتعبير حاسمًا، ليس في ما يتعلق بالتأويل الثقافي فحسب، بل السياسة الثقافية أيضًا. وترى النظرية ما بعد الكولونيالية أنّ هذا الفضـاء يُفتتح حين تَعمد المجتمعات إلى تعريف ذاتها فـي حقل مـن التوتر بين الثقافات يحفـظ اختلافها من أن يتمّ اسـتدخاله، أو فرض

المعياريـة عليه في الوقت الذي يفاوض فيه هذا الاختلاف آخرَه ويترجمه ويُتَرجَم إليـه. على نحو ما يفعل «المُهاجرون» و«الشِتاتيون» و«المنفيون» الذين يعيشـون بيـن الثقافـات وعلـى حدودها، ويكتبـون بلغة هجينة هـي فعل مقاومـةٍ وتفاوضٍ وترجمة تلغي الهويات المُصمتة في الوقت الذي تحفظ فيه اختلافها.

بيـد أنّ «الاختـلاف»، ذلـك المصطلـح الأسـاس في عتـاد هـذه النظرية، يظلّ على قسـمة العالـم إلى عالمين ما خلا تلك المسـاحات البينيـة التي تخلقها الهجـرة والنفي والشـتات. كما إن الإعلاء من شـأن المهاجر والشـتاتي والمنفيّ والأقلويّ والاحتفاء بهجنتهم، يأتي على حساب الشعوب والأكثريات المظلومة المضطهـدة، ويُفضـي إلـى التغاضي عـن الثقافة الوطنيـة وأبنائها الذين يعيشـون ويقاومـون فيهـا، عبر إعـلاء مُتّصل للمثقـف المهاجر الـذي يبدو مالـكًا الحقيقة كُلّهـا ومجمـع كلّ الثقافات، متحررًا من الجنس والعِـرق والطبقة، ومن أي موقع ثقافي وسياسـي يقبل التعيين حقًّا. وكأنه يكفي أن يكون الكاتب في العالم الثالث مهاجـرًا أو منفيًّا فـي بريطانيا أو أمريكيًّا ويكتـب بالإنكليزية على نحـوٍ يَلحَنُ فيه بتلك اللغة، ويسـتخدم ألفاظها لغير ما وُضِعَـت له في الأصل حتى يكون نموذجًا أمثل للترجمة الثقافية، ويكون نصّه مشـتملاً على ديناميات انفجارية تدكّ ما يتسم به سياق التفاعل الثقافي العالمي من عدم التكافؤ.

إن تجريد الترجمة على هذا النحو، وحصرها في الفضاءات البينية المُشـار إليهـا، والإفراط في إهمـال جانبها التقني، وإهمال ما يترتب علـى الدولة الوطنية من دور أساسـي لا يمكـن الكلام من دونه على مشـاريع ترجمة فعليـة في العالم الثالث، والتركيز على الأدب وإهمال الكلام على ترجمة العلوم والفكر العلمي.. إلـخ، إنما يقصر الأمر في النهاية، وبصورة نُخبوية، على حفنةٍ من أكاديميي العالم الثالث الذين يُدرّسون الأدب والنقد الأدبي في الجامعات الأمريكية والأوروبية.

ولعل أهم ما علّمتنا إياه تلك المدرسـة الاقتصادية والفكرية التي اسـتعرنا منهـا مصطلـح عدم التكافـؤ، هو أننا نعيش فـي عالم كوني واحد، لكـن كونيّته لا توجـد إلا متميّـزة. وكونيـة هـذا العالـم لا تأتي مـن الطبيعة الإنسـانية المشـتركة

فحسب، بل أيضًا من القوانين العامة التي تحكم العيش الاجتماعي التاريخي في هذا العالم، بما في ذلك اللغات والثقافات على تنوّعها الشديد. كما إنّ تميّزه لا يأتي من خصوصية جوهرية تتسم بها الشعوب المختلفة وتواريخها، بل من تميّز الكوني ذاته؛ إذ يتجسّد في تواريخ وفضاءات وثقافات ولغات مختلفة.

ومثل هذا المنظور، إذ يتكلم على عالم واحد تشقّ التناقضات أطرافه ومراكزه جميعًا، يزيل إمكانية الكلام عن ثنائيات ضدية مطلقة -نحن/ هم، شرق/ غرب.. إلخ- وبذلك يقوى على الوقوف إزاء مفاهيم الخصوصية الجوهرية والكونية التي تنكر التميّز والاختلاف، الذي تعلي من شأنه النظرية «ما بعد الكولونيالية». ولعلّه، على هذا الأساس، أن يقدّم لنا رؤية إلى الترجمة في النظام الثقافي العالمي اللامتكافئ، وهي رؤية لا تزيل أيّ تهمة عن الثقافة السائدة وسلطتها السياسية في العالم الثالث، بل على العكس تُحمّلها مسؤولية إدامة الوضع السالب، ودفعه نحو المزيد من التفاقم وهدر المزيد من الإمكانات. كما إنها رؤية تدعو إلى تشديد الترجمة بدلاً من الكفّ عنها، والعودة إلى المأوى الثقافي الخاص كما يدعو أصحاب مقولة الغزو الثقافي. لكنها تدعو كذلك إلى إقامة هذه الترجمة على أساس مشروع نقدي مقاوم يعرف أن يختار، ويميّز ما يختاره عن طريق نقده. ولذلك، فإن أول ما ينبغي أن يدركه مثل هذا المشروع هو أنَّ القوى المعرفية والثقافية المناهضة للنظام القائم غير المتكافئ موجودة في مركز هذا النظام، كما في أطرافه، شأنها شأن القوى المستندة لهذا النظام، الأمر الذي يدفع هذا المشروع لأن يتخذ موضوعه نقدَ «الذات» ومعارفها وآدابها وعلومها، كما نقد «الآخر» ومعارفه وآدابه وعلومه، كل ذلك في إطار من التواصل وفي أفق التحرر لا في إطار من الانغلاق وفي أفق القطيعة.

مراجع:

- روبنسون. دوجلاس، الترجمة والإمبراطورية: نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية، ترجمة: ثائر ديب (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٥).

- بابا. هومي، موقع الثقافة، ترجمة: ثائر ديب (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٤).

- الترجمة وتفاعل الثقافات، حلقة بحثية، سلسلة أبحاث المؤتمرات (١٥)، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦).

- أمين. سمير، التطور اللامتكافئ: دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية الطرفيّة، ترجمة برهان غليون، الطبعة الثانية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨).

- David Katan, *Translating Cultures*, St Jerome Publishing, Manchester, UK and Northampton MA, 2004.

- Lawrence Venuti (ed), *Rethinking Translation*, London and New York: Routledge, 1992.

- Eric Cheyfitz, *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonization from The Tempest to Tarzan*, New York: Oxford University Press. 1991.

استراتيجية التفكيك وخلخلة مركزية الهوية الأوروبية: من الأحادية إلى التّعدّدية

محمد بكاي

تقديم

تنبّه فلاسفة التفكيك والاختلاف إلى مسائل مقلقة ومؤرقة لعالم إنساني يتخبّط في هموم السياسة والأيديولوجيا والمذهبية، محدثين طفرات منهجية وثورات معرفية، ومجدّدين في أنماط الصياغة والكتابة، ومجندين آليات في الحفر والخلخلة. وقد ولجوا عبر هذا التفكيك الفلسفي إلى قضايا الاختلاف من مداخل جديدة، وانتقلوا بها إلى حقول مغايرة بعيدة عن غطرسة المركزيات؛ فكسر هذا المنحى من التفكير الأنساق الجامدة، وعمل على تحريرها من صرامتها.

وقد شكّل النزوع الشديد نحو الوحدة والأحادية (الذي رافق التقاليد الفلسفية والميتافيزيقية الغربية منذ القدم باهتمامها بالعقل والذات أو الأنا) طرحًا أخلاقيًّا خطيرًا بإقصائه للكثرة وللهو، أي للآخرين في الوجود. هنا تبرز فلسفة الاختلاف الأخلاقية بجرأة وشجاعة لتعطي للغير منزلة مهمة في الفكر الغربي المعاصر. ولا مبالغة في القول إن «المنحى الحفري التفكيكي شكّل أهمّ حدث فكري في النصف الثاني من القرن العشرين، عند من يرى ويسمع أو يقرأ ويفهم، به تزعزعت ثوابت فكرية راسخة، وتداعت قلاع ما ورائية حصينة.. الأمر الذي

أدّى إلى زحزحة معظم المشكلات من مطرحها، أو على الأقل إلى ما يحمل على إعادة طرحها وصياغتها»[١].

لهذا تُعدّ إتيقا فلاسفة الاختلاف (دريدا، فوكو، دولوز، ليفناس، كريستيفا..) سبيلاً مغايرًا لا يمجّد الأحادية بقدر ما يقف ضدها (contre un). إنه تماد على المركزيات بإثارته لعلاقتنا مع الآخر، باستحقاقه للدرس والفحص، بأصالته إلى جانب الذات.

المركزية الأوروبية ووهم الأحادية

أقدمت الميتافيزيقيا الغربية على حجب الآخر بشتى ذرائع اللوغوس وتحت مسوّغات الوعي والعقل، فالهويات أو الذوات تُختزَل في ضمير الحضور «أنا»، ويُنبَذ الغير ويُستبعَد الآخر بالمقابل؛ فالغير أو الآخر هو «كل ما ليس أنا، سواء كان قريبًا مني كل القرب، أو بعيدًا عني كل البعد، أي هو من لا يشبهني»[٢]. من هنا ترتبط مسألة إدراك «الذات» للآخر عن طريق تخيُّل هذا «الآخر» بالقياس أو النسخ، والموازاة أو المحاكاة؛ فالفرادة والتفرُّد يظلان دائمًا موسومين بإمكانية النسخ كما الأنا ستظل مصابة بالآخر، والحيّ مشدوهًا بالميِّت[٣].

إن منطق المركزية يزجّ الذوات في سجن الوحدانية، ويأسر الهويات في صرح الأحادية، فهذا التمركز تضييق للخناق وشدّ للوثاق، وتسييج يمنع من تجاوز الحدود أو التفاعل مع الغائب المفقود. هذا المنطق يعتبر أن فلسفة الخروج عن الهوية هو «ورطة وتسميم استعاري للغة-الأم، أو للأصل الذي يتطابق مع الدينامية الشّاحبة للأب»[٤].

---

(١) علي حرب، الممنوع والممتنع: نقد الذات المفكّرة، الطبعة ٤، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص ٢٤.

(٢) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية: مصائر المشروع الثقافي العربي (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١)، ص ٥٠.

(٣) صفاء فتحي، «من الفكرة إلى الشبح»، مجلة أوان، جامعة البحرين، العدد ٣/ ٤، ٢٠٠٣، ص ٨٠.

(٤) بختي بن عودة، رنين الحداثة (الجزائر: منشورات الاختلاف، ووزارة الاتصال والثقافة، ١٩٩٩)، ص ١٨٣.

ويشترك فلاسفة التفكيك والاختلاف معًا في استراتيجية خلخلة وزحزحة هـذا الإرث الفلسـفي والعقلي العتيد، القائم على التسـلّط والتصلّب، وتروم هذه الاسـتراتيجية «قـراءة الفكر الغربي قراءة شـاملة، وإعادة النظر فـي المفاهيم التي تتأسـس عليهـا كخطـاب ميتافيزيقي (مثـل: الحقيقـة والعقل والهويـة والحضور والأصـل إلخ..). وهي عبارة عن نقد للتمركـز العرقي (ethnocentrisme) الغربي المدعـم من طـرف تمركـزات أخـرى، مثـل: تمركـز العقـل (logocentrisme)، وتمركز الصوت (phonocentrisme)، وتمركز القضيب (phallocentrisme)»[1].

ويأتـي انتقاد فلاسـفة الاختلاف للعقلانيـات الغربية في كونهـا لم تنتج لنا في مناداتها بالحرية إلاّ الحروب وويلاتها، فإذا كانت «السـيرورة التاريخية تشهد لدى هيغل على الروح المطلق، فإن روزنتسـفايغ ينطلق من الواقع التاريخي لقارة غرقـت في حـرب طاحنة، لكي يحاكـم هذه العقلانيـة التي يتحـدث عنها هيغل، والتي لـم تتورّع عن الدفاع عن الحرب وشرعنتها»[2].

وكبديـل لذلـك؛ تسـعى فلسـفات التفكيـك إلى تجـاوز الـخـلاف ومنطق التخاصم والصراع بين الأمم والذوات، والاشـتراك في تشـييد علاقـة تفاهم، ومدّ «جسـور التواصـل والتَّصافـي من أجـل تحقيق مجموعة مـن التفاهمـات، وإنجاز جملة من التشـاركات؛ قصد بناء الهوية الإنسـية الكونية المؤهّلة لتحمّل مسـؤولية المحافظة على الحياة الأرضية، وتحقيق وصية الاستخلاف والائتمان والتعمير»[3].

وهـم بذلـك ينتقصون المباحـث الأنطلوجية التي سـبقتهم فـي كونها غير قـادرة علـى إدراك الغيرية وأبعادهـا الأخلاقيـة، والتعامل معها بعنـف؛ فتزدريها

---

(١) جـاك دريدا، استراتيجية تفكيـك الميتافيزيقـا: حول الجامعة والسـلطة والعنف والعقـل والجنون والاختـلاف والترجمة واللغـة، ترجمة وتقديم: د. عز الديـن الخطابي (الدار البيضـاء: دار أفريقيا الشرق، ٢٠١٣)، ص٦.

(٢) رشيد بوطيب، «نقد الحرية أو التاريخ المنسي للتفكيكية»، في كتاب جاك دريدا: ما الآن؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، إشراف: محمد شوقي الزين، (الجزائر: منشورات الاختلاف/ بيروت: دار الفارابي، ٢٠١١)، ص ص ٣٠٥ و٣٠٦.

(٣) زهير خويلدي، «فيلسـوف الغيرية: الأنا والآخر وجهًا لوجه»، جريدة العرب الأسـبوعية، لندن، ع ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٧، ص ١٠.

وتصنّفهـا في مصاف المهمّـش والغريب، وتقحمها إقحامًـا داخل منطق التكوين الذاتوي الداخلي. فالآخر لم يكن «سوى جزء من الذات، ليس سوى الذات وهي تنكـر ذاتهـا، وتحيا في إنكار جزء لا يتجزأ من ذاتها، فإن اسـتدعاء الذات للنقاش حول الذات، ومع الذات، هو شرط العودة لكلّ اكتمال ممكن (ولو إشكاليًّا، ولو متناقضًا)، أو لانفصال جذري معترف به»[١].

بهـذه الـمسـلمات التـي أبّدهـا الفكـر الغربي، يظـلُّ الآخر قابعًـا في جزر المجهـول أو سـرًّا كمـا عبَّر عنه جـاك دريدا. هـذا الآخـر، أو ذلك الشـبح الذي نتوجّس منه خيفة، والذي نطلق عليه اسـم «الغيرية» (L'altérité) ما هو إلاّ مغايرة للـذات فقط، ما هو إلا فرع آخر عـن «الأنا» وانحدار من الهويـة. فما الغيرية «إلاّ الشـبح الـمتجلـي في مـرآة الـذات»[٢]، وما الآخـر إلّا انعـكاس الأنـا وصداها، أو شـبحها وظلهـا الـذي لا يُفارقهـا. إن الآخر هو الشـبح الـمرجـئ أو الـمصير الـمؤجل للهوية.

الهوية والتعدّد وثقافة الاختلاف

تتأسّـس تفكيكيـة المركزيـة الأوروبيـة علـى التعددية واللامـحـدود، أي على نسـف أحادية الأنـا وخلخلة مركزية الذات. هي اعتـراف بالـمختلف ويقين بالآخر، ودعوة مفتوحة للهويات للتعرّف على الغيريات، إذ هناك تداخل وتشابك بيـن الهويـة والغيرية، بمعنـى أنّ ما نحسـبه أو نسـتبعده بوصفه الآخـر، قد يكون وجهنا الآخر أو من نتمنى أن نكون مثله[٣].

وهذا الطـرح الفكـري، لا يتناول قضيـة الهوية وتعيينها كمبحث فلسـفي خالـص، بقدر ما يعتبرهـا ثقافة، ثقافة للاختلاف والارتبـاط والتعلق اللامحدود

---

(١) لغـات وتفكيكات في الثقافـة العربية: لقاء الرباط مـع جاك دريدا، ترجمة: عبد الكبير الشـرقاوي، ص ٦٤.

(٢) محمد شـوقي الزين، الإزاحة والاحتمال: صفائح نقدية في الفلسـفة الغربية (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون/ الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠٠٨)، ص ٢٠١.

(٣) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية: مصائر الـمشروع الثقافي العربي، ص ٤٣.

بالآخر. بعبارة أخرى، تستند فلسفة الاختلاف على التعلق المزدوج بين الهوية والاختلاف، «فالهوية هي بالضرورة ثقافة، لكنها ثقافة تمارس بوصفها اختلافًا: اختلافًا في الذات، واختلافًا مع الذات. وإن ثقافة لا تكون سوى تكرار للعيني وتتحجّر في التجاهل أو اللامبالاة بالآخر، وتتعامى عن الاختلاف المتصاعد داخل ذاتها، في ذاتها الأشدّ حميمية، لن تستحق اسم الثقافة، وستكون سلفًا ثقافة ميتة»[1].

إنّ العلاقة بين الأنا والآخر لا تفصلها إلا خيوط وهمية وطيفية، هي نفسها تلك الصّلات التي تربط بين الظل وصاحبه أو الشبح وشخصه، فـ«لا ينفك أحدهما عن الآخر فيما هو يصوغ مشروع حياته أو يلعب لعبته على مسرح وجوده، فلا غنى للواحد عن آخر يواجهه على أرض الواقع، أو يتخيله كأليف وشريك أو كصنو وند أو كخصم وعدو»[2]. وهو ما جعل جاك دريدا يُنذر من خطر استبعاد الآخر واستعباد الذات بالمقابل، ويلجأ إلى التمثيل عن ذلك بمقولة الشبحية، حيث تنعكس صور ذواتنا في الآخرين. ودريدا نفسه طيف يتعدّد بين هويات متمايزة وأصوليات متصادمة ومتصادقة فيما بينها، ويتردّد وراء أقنعة متخالفة؛ إذ هو يهودي وعربي، فرنسي وجزائري، ولا يتخلّى عن واحدة من هذه الهويات المتغايرة فيما بينها. وانطلاقًا من هذه الانتماءات المتعددة لفيلسوف التفكيكية، يبدّد دريدا الحُجب التي أُسدِلت على الآخر؛ فيعمل في تفكيكاته على تعرية المنظومات الثابتة للمفاهيم واليقينيات، ونسف تلك المسلّمات التي أبّدت الأصول والمركزيات، فـ«لا هوية ذات بُعد واحد أو وجه واحد، بل هوية مركبة لها غير وجه وتنفتح على أكثر من عالم»[3].

هذه السمة المزدوجة الوجه تعكس بامتياز التباس الأنا بقناع الآخر أو باروكية الذات، أي إن الغيرية هي الوجه المغاير للهوية، أو كما يقول بختي

---

(١) لغات وتفكيكات في الثقافة العربية: لقاء الرباط مع جاك دريدا، ص ٤١.

(٢) علي حرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، ص ٥٣.

(٣) علي حرب، الممنوع والممتنع: نقد الذات المفكرة، الطبعة ٤، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص ١٠٦.

بـن عودة: «مرآة تتكشـف من خلالها أسـطورة الهوية"[١]، فـلا ينفصل الآخر عن الذات، بل هو شبهها وشبحها، أو مقلوبها ومعكوسها.

محاذير إقصاء الآخر ونبذ الغير

يعكـس إقصـاء الآخر أمراضَ الأنـا وعقدَهـا، ويقضي على مقولـة التعدّد ويوطّـد الأحاديـة والتفـرّد، أي يُنكـر التـداول والتبـادل والاعتـراف بالاختلاف ويتوغّل في عنف التطابق، أو هو فلسفة عمياء لا تُبصر الأشباح التي تطوف بنا، أو الأغيار التي تشبه ذواتنا.

وقـد توطّدت فكـرة نبذ الآخـر نظـرًا لغيابه عن الوعـي وتواريـه وطيفيته، فالـ«هو» في الخطاب العِرفاني أمارة على الخفاء والسّـتر، أو إشارة على الحجب والغيـاب. إنّ «الهـو خفـي جلي في الوقـت ذاته، يختفـي من شـدة نصاعته (مثل النور الذي يبدي الأشـياء، ولا يمكن رؤيته في ذاتـه؛ لأنه في ذلك هلاك البصر)، ويتجلى من فرط تواريه»[٢].

إنّ «الآخـر الغائـب» كثيـفُ الحضـور فينـا، دائم الحلـول والمثـول، دائم التجسّد، «نزرعه في تربة نسـيجنا النفسي وخلايا دماغنا ليفضي ذلك إلى مشارفة تخومـه، فيكـون اختلافنا معه وعنه اختلافًا منه.. فهو اختلافٌ يسـكن منشـأه هو، فنحـن لا نطرد الغيـر لنقيم نحن كمـا يفعل البعـض»[٣]. هذه الكثافـة الحضورية تجعـل من «الآخـر» أو «الغير» يتعـذّر على أن يُختـزل في الهامـش أو يُختزن في الفائض، ويُعزل في سـحيق المجهول ويُصنّف في «هذا الخارج» عن الذات، في ملحقاتها وهوامشها، فهو ذو بنية شبحية انعكاسية وارتدادية.

تدفـع الهويـات والغيريـات إلـى التّفهُّـم والإنصـات رغـم الـمتناقضات والـمتغايـرات والخيـوط الوهـميـة والفواصـل الطيفية إلـى التعايـش والحوار.

(١) بختي بن عودة، رنين الحداثة، ص ١٦٤.

(٢) محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، ص ٢٠١.

(٣) عبد العزيز بن عرفة، الدال والاستبدال (اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٣)، ص ١٧.

وفكـرة القبول بالآخر كشبح منسـوخ عنّـي أو كطيف يُشـبهني «هـو الهبوط إلى أعماق الذات كأرض مبدعة، وليس كسطح ثابت وكسول»[١].

وتُنْكِر فلسـفة الاختـلاف تملُّك الذات لذاتهـا، ويبرز وجودها فـي تَوْقِها للغير والرغبة في التقائه والتقـرّب منه والاجتماع به، إنه اتجاه صوب الخارجية. هنـا تبرز فكـرة اللامتناهي المتعلقـة بتجربة الغيرية وبالعلاقة مـع الآخر بوصفها علاقـة اجتماعيـة، تتمثل فـي الاصطدام مـع وجـود خارجي بإطـلاق، لا تناهي هـذا الوجـود لا يمكن أن يحتـوى الآخر، ويكونَ هـذه الخارجية التـي تظهر في الـمقاومـة الـمطلقة التي يبديها الوجه ضـد كل موضعة. «إن الانفصال الجذري بيـن الأنا والآخر غيـر ممكن؛ لأنه من المسـتحيل على الأنـا أن يتموضع خارج تضايفـه مـع الآخر. كمـا إن الغيرية غيـر ممكنـة إلا إذا كان الآخر آخـر بحق. إن الأنا ليس موجودًا دائمًا مع نفسـه، بـل يحاول أن يجدد هويته عند كل نقطة يلتقي فيهـا بالأغيـار. إن الآخـر بإطـلاق هو آخر الـذات، ولا يمثـل عددًا بالنسـبة لي، والجمعانيـة التـي تجعلني أقـول أنت ونحن ليسـت مجرد جمع للأنـا؛ لأن الأنا والأنـت ليس هنا أفراد لمفهوم مشـترك. إن غياب عنصر هـو الذي يجعل الآخر آخـر، والغريب هو الحر من كل تقييد وسـيطرة، وهو الذي يُحـدث اضطرابًا في الذات عند كل مقابلة»[٢].

لقد أعاد إيـمانويـل ليفناس -مثلاً- الاعتبار والأهميـة الـمغيَّبة لكثير من الـمواضيـع ذات الصبغـة الأخلاقيـة والبعد الإنسـاني، مثل الصداقـة والـمحبة والعطـاء والتكفير عن الأخطاء والغفران وغيرها. بعبارة أخرى، لقد زوّد ليفناس علـم الوجود بمـا ينقصه مـن لـمسـات أخلاقية ومسـحات إنسـانية فـي مناداته بإنسـانية الإنسـان الآخـر (l'humanisme de l'autre homme). إن التمعـن فـي الأخلاق وإثارة قضايا إنسـانية هو الذي صوّب مسـالك ليفناس من علم الوجود إلـى فلسـفة الأخلاق، مـن الذات والوجـود (L'être) إلـى الغيـر (L'autre)، من الأنانة إلى المجتمعية.

---

(١) بختي بن عودة، رنين الحداثة، ص ٧٩.

(٢) زهير خويلدي، «فيلسوف الغيرية: الأنا والآخر وجهًا لوجه»، ص ١١.

لذلك ناهض هذا الفيلسوف الميتافيزيقا الغربية في معناها الميتافيزيقي. هذه الأخيرة التي سَعَت جاهدة إلى دمج كل شيء ضمن دائرة المعرفة الموضوعية السببية وهمَّشت بالمقابل الذات ووقعت في الخلط بين الطبيعة والفكر والتاريخ والبنية، فاهتم ليفناس بما أبقته هذه الميتافيزيقا خارجها من مشاكل وقضايا ويتناول المواضيع التي أسقطتها من حسابها وهمّشتها مثل الغيرية والجسد والوجه»[1].

يُقدّم علم الوجود التقليدي مفاهيم عن الذوات في هيئتها الأحادية المقاومة والمُتصدّية للآخر، تلك المقولات الأنطولوجية هي تزكية لخطاب التسلّط والتمركز والقوة، وكل ذلك سيؤدي لا محالة إلى الحرب والعنف. وتلك المفاهيم المقدمة للكائن الموجود ستجعل منه مستقلا بذاته وراضيًا كل الرِّضى عن ذاته عينها ما سيعزز جهله بالآخر واحتقاره ونبذه، فلن يحدث اعتراف بالغير مادام الهمّ الوحيد للإنسان أن يستمرّ في الوجود، فإن ذلك يحمله حتمًا على مقاومة الإنسان الآخر الذي يظهر له وكأنه غريب عنه كل الغرابة ووجب تجاهله.

فتَجاوَز فلاسفة الاختلاف التقاليد الفينومينولوجية في مباحث الوعي والأنا، أو العماء الأخلاقي عند هيدغر؛ حيث «الذات لا خصال لها أو لا ذاتية لها داخل كلية الكينونة. وهو بذلك يناقض كل ميتافيزيقا التاريخ الهيغلية، التي تمثل بالنسبة إليه جوهر الكلية بامتياز، كلية تضحي بالفرد لمصلحة النظام، ولا تؤسس للأخلاق إلا ضد الفرد»[2].

في فلسفة الغيرية، سيلتقي الإنسان بنظيره، سيقضي دون شكّ على أنانية الإنسان والتفكير في ذاته دون الاعتراف بأحقية الآخر. في عملية الاعتراف هذه سيحدَّد بدء الوجود البشري للإنسان. ما من ريبة في أن هذا الكشف يكون

---

(١) زهير خويلدي، «فيلسوف الغيرية: الأنا والآخر وجهًا لوجه»، ص ١٠.

(٢) رشيد بوطيب، نقد الحرية أو التاريخ المنسي للتفكيكية، ص ٣٠٥.

متبوعًا بمغامرة ومخاطر كبيرة في التعرّف على الآخر ومواجهته، ستكون بلا شكّ مجازفة محفوفة بالخطر لكن يجب القيام بها[1].

وإتاحة الفرصة للآخر للقاء والتعارف والتحاور هي علّة لخروج الذات من عزلتها وتوحّدها. إن الغير سيتقاسم مع الذات هذا الفضاء الإنساني الرَّحب، حيث الخير والوئام والأخلاق الطيبة، وسيُنزِل الذات من وعيها وعليائها من الأبراج العاجية التي يتمركز فيها وجود الذات وتمركزها حول نفسها.

تمنح الغيرية للوجود معاني ودلالات، وتمثّل مقولة الوجه مرآة عاكسة لكينونة الأنا؛ فيبرز الآخر وينعكس من خلال الوجه. إنّ «الوجه هو الهوية عينها للكائن»[2]؛ إذ ينبغي على الآخر أن يحترمها ويعترف بمنزلتها من خلال تأسيس علاقة «ذات البين» ترتكز على فكرة اللاتناهي من جهة مناظرة الأنا للآخر، وتبادلهما المسؤولية من أجل المحافظة على الحياة على الأرض[3].

كما تُبْدي فلسفة الاختلاف اهتمامًا واضحًا بالجسد والأنوثة والإروسية، لما للجسد من دور مهم في العملية التذواتية (Intersubjectivité) في علاقة الذات بغيرها؛ فأعضاء الجسد هي خير السُّبل في الإبلاغ والتحاور في التعبير عن ما يرومه المرء بَعْدَ أن يعجز الإنسان واللسان، وتستحيل الأقوال والأفعال ترجمة مكنون الذوات وبواطنها. يقول ليفناس: «يبدو الجسد دائمًا وأبدًا من أجل أن يكون أكثر من كومة من المادة، إذ يمكن له أن يكون أكثر كثيرًا وأقل قليلاً من مجموعة أجزائه.. الوجه والعينين بوصفهما مرايا الرُّوح هي أعضاء التَّعبير بامتياز. لكن روحانية الجسد لا تقطن قدرته على التعبير عن الداخل. الجسد لا يُعبِّر عن الحدث، إنَّه هو نفسه هذا الحدث»[4].

---

(1) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris, Le Livre de Poche, Biblio-essais, p. 190.

(2) Emmanuel Lévinas, *Entre nous Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p43- P44.

(٣) زهير خويلدي، «فيلسوف الغيرية: الأنا والآخر وجهًا لوجه»، ص ١٠.

(4) Emmanuel Lévinas, *De l'Existence à l'Existant*, Bibliothèque des Textes Philosophiques – Poche, 1993, p117- p124.

الغيرية وتجليها في التخاطب

إن الانخراط في عملية الحوار والمحادثة مع الآخر ستهمل مسألة وجود كل واحد من الطرفين على جهة. ذلك الانخراط هو ارتماء في الكلي ومغامرة لاكتشاف اللانهائي؛ فـ«أنْ تتكلَّم هو، في الوقت ذاته، أن تتعرَّف على الآخر وأن تعرِّفه بذاتك [...]. هذا التعاطي الذي يتطلَّبه الكلام هو بالتحديد العمل بدون عنف»[١].

ويقضي الحوار الشفاف والعقلاني بين المتحاورين على كل شكل من أشكال الانغلاق والاكتفاء بمخزوننا ومعتقداتنا الماضوية البالية، أو كما يقول ليفناس: «اختراق قوقعة العزلة هو وحده الذي يسمح لنا بالنفاذ إلى آخر الوجود بطريقة مغايرة عنه»[٢]، وسيشرع أبواب الأنا الموصدة عن طريق اللغة والحوارية نحو الوجود مع الآخر ومشاركته همومه وتطلعاته.

فمع دخولنا في محادثة مع الآخر تكون الذات قد تحرّرت من عقالها وانفتحت على كل غريب ومختلف عنها. إن اللغة من خلال أقوالنا وتداولاتنا مع الآخر تُحدِث انقلابًا آخر داخل الذات. عندما يتحدّث موجودان سيبدأ التبادل في لحظة معينة، وينطرح بطريقة مستقيمة ثم يتوقف، حيث يتعلق «زمن التبادل بالحاضر من أجل المستقبل؛ أين ينكشف المعنى تدريجيًّا، إذ يشهد القول على الزمن بشكل مغاير عندما يمزّق الإيقاع الخطي للقائل»[٣].

تجعل اللغة (وهي وساطة بين الأنا والآخر) العلاقة بين المتحاورين ممكنة، وتسمح بتبادل المعارف والمعلومات بينهم، وتحقق التواصل بين جميع الفرقاء؛ لأنه حتى في حالة اندلاع النزاع والصراع بين مجموعة من الأطراف، فإن اللغة تظل في قلب الأحداث، وتبقى الوسيلة الوحيدة لإجراء

(1) Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté, Paris*, Le Livre de Poche, Biblio-essais, 1990, p. 21.

(2) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op.cit., p13.

(٣) زهير خويلدي، «فيلسوف الغيرية: الأنا والآخر وجهًا لوجه»، ص ١١.

مفاوضات للخروج بتسويات ظرفية وتوفيقات واتفاقات مرضية لكل الأطراف. «يمكن أن نسمي حوارًا هذه المقابلة التي يدخل عبرها المتحاورون إلى فكر الآخرين حيث يعطون للحوار قيمة. ويمكن أن نسمي اجتماعية وحدة أشكال الوعي المتعددة الداخلة في عين الفكر»[١].

تتجلى المسؤولية الأخلاقية لسانيًّا في الخطاب والحوار بين الهويات والغيريات؛ فالتخاطب مع الآخر يستلزم مني الاستجابة لندائه في التواصل معي. «إن الحوار يُخرج المرء من وحدته الصّماء الفارغة؛ أي من أنانته ويقحمه ضمن الكلية التي هي نتيجة إجماع المتحاورين على الحقيقة، وهي ليست تطابقًا بين العقل والواقع، بل رفع المتحاورين للغطاء عن أسرار الواقع لرؤية وجهه الحقيقي، طالما أن العلاقة أنا-أنت هي مكان حدوث الإتيقا، وطالما أنّ الأنا أثناء مقابلتها بالآخر تأخذ بعين الاعتبار الكل، أو تطمح إلى أن تتكلم باسم الكل ولا تكتفي بالكلام عن الفردي الجزئي»[٢].

يتعدّى تبادل أطراف الحديث تبادل المعارف ليحقق الغرض التداولي والتفاعلي بغاية إحلال السلام والمحبة والعدالة بين «الأنا والأنت»، بتقديم الحجج وإرساء النقاش الهادئ والمثمر الخالي من الجدل والمشادات الكلامية. إن الحوار والتخاطب لكفيلان بعقلنة البشر والحدّ من نزاعاتهم، وما يحمله الفعل الكلامي من بعد إتيقي سيكون كفيلاً لا محالة من كبح الأهواء التسلطية والعدوانية للذات تجاه الآخر. ففي الحوار يتحقّق انجذاب نحو الآخر؛ «لأن هذا الشخص الذي يكلمني لا أفكر فيه كما هو، بل أتحدث إليه، فهو مشارك لي في علاقة تجعلني حاضرًا دائمًا وأبدًا بالنسبة إليه، وتجعله حاضرًا دائمًا بالنسبة إلي، ومن هنا ينشأ الاحترام والاعتراف المتبادل»[٣].

---

(1) Emmanuel Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Bibliothèque des Textes Philosophiques – Poche, 1998 p216-p217.

(٢) زهير خويلدي، «فيلسوف الغيرية: الأنا والآخر وجهًا لوجه»، ص ١١.

(٣) المرجع نفسه، ص ١١.

يتحمَّل الإنسان مسؤولية خطابِه وكلامِه. والكلام يعني في اللغة الجروح التي تحدث من أثر الأقوال، مثل تلك التي تحدث من جرَّاء الأفعال. فللكلمات والخطاب آثار على الآخر، لذا علينا تحمّل المسؤولية كاملة، والالتزام في أقوالنا ومراعاة الآخر وحمايته؛ وعليه فقد شدَّد ليفناس على الأهمية الأخلاقية للكلام، وتوظيفها لصالح الخير والطيبة واللاعنف. يقول في هذا الشأن: «العقل والكلام هما خارج العنف، إنهما النظام الروحي. وإذا كان على الأخلاقية أن تنبذ العنف، فيجب أن يكون هناك رابط عميق ما بين العقل والكلام والأخلاق»[1]. إذن، يتوجّب علينا في كلامنا التعقل وتجنّب العنف، ومراعاة الأخلاق للولوج في علاقتنا بالغير.

وفي إطار حديثه عن العلاقة الأخلاقية التي تربطنا بالآخر، وجب الالتزام بإعطاء أهمية للغير وعدم قهره أو نهره، ومحاولة الهيمنة أو التعدي عليه؛ فوجب إخلاء العلاقة مع الآخر من كل إزاحة أو غطرسة قد تشوبها. بعبارة أخرى، على العلاقة أن تأخذ شكل «أنا - أنت» بدل «أنا - هُوَ». أي اعتراف بدل تهميش الغيرية وتغييبها ونبذها. عملية الاعتراف هذه ستكون حبلى بمعاني الخروج من النرجسية والأنانية التي لا طائل من ورائها بدون الآخر، ففي الكلام سيُقبِل الأنا نحو الآخر ويشرع في خطابه قائلاً له: «أنت» بدل البداية في الحديث عن الأنا. فـ«أن نتحدث مع الآخر هو في الوقت ذاته أن نعرف الآخر ونجعله يعرفنا، فالآخر هنا ليس فقط معروفًا بل أيضًا مُرحَّبًا به، ليس فقط مسمّى بل أيضًا مدعوًّا من طرفنا. أنا لا أفكر في كل ما هو بالنسبة إليّ فقط، بل أيضًا وفي الآن نفسه أفكر في كل ما هو بالنسبة إليه»[2].

إن نبذ كلام الآخر أو التقليل من شأنه هو انتفاء للأخلاق. وهذا الانتفاء شبيه بتحطيم وجه الإنسان أو قتله حتى، ففي القتل ستكون هناك مشاعر ضارية تريد إسكات الآخر بشتى السبل ودحره بمختلف الطرائق. لذلك نجد ليفناس

(1) Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté*, Paris, Le Livre de Poche, Biblio-essais, 1990, p. 19.

(2) Ibid, p19- 20.

داعيًا للحوار وللتخاطب السّلمي مهما حدث الخلاف، ومهما كانت درجات الاختلاف. رفض القتل والتصدّي للتعصّب يكون بالولوج في دوائر الحوار، واحتضان الآخر والدخول في علاقة اعتراف وائتلاف معه. على أن تأخذ تلك العلاقة موضع المسؤولية على محمل الجدّ.

خاتمة

رفضت المركزية الأوروبية المثقلة بالسلطة حق الآخر في أن تكون له حقائق، فأعلنتها حربًا على الآخر؛ لأنها تمتلك الحقيقة والمفاهيم. «إن الحرب سطوة المفهوم بامتياز. وسلطة الحقيقة ومنطقها لا تختلف عن سلطة أي شكل من أشكال الدوغما؛ لأنها ترفض حق الآخر في أن تكون له حقيقة أخرى، فيما وراء الحقيقة»[1].

من هنا تُعدّ استراتيجية التفكيك تغييرًا للسّائد في عصر التيارات الفلسفية الكُبرى، كالبنيوية والفينومينولوجيا والماركسية وغيرها، وأنتجت لنا هذه الإزاحات خطاب التعدّد والاختلاف، والتطرّق إلى مباحث الآخرية أو الغيرية، نقدًا منها للمركزيات العقلية المبجِّلة للوعي والذات، التي ما فتئت تعمل على إقصاء الآخر واستبعاده. بعبارة أخرى، إن الإزاحة والحفر والتفكيك هي السبل المُثلى للتّمادي على الفلسفات المتمركزة على الذات دون غيرها.

ومشروع هذه الاستراتيجيات التفكيكية شاسع المباحث وكثيف الدلالات يلامس قضايا إتيقية مثيرة تستحق العناية، تتمثّل في إدراكه للمواضيع ذات الصلة بالواقع الإنساني في لحظاته الحرجة ووقائعه المتأزّمة، وهي قضايا مُتعلِّقة بالسّلم والعدل مقابل الحرب والظلم، هي فلسفة اللاّعنف التي نافح عنها هؤلاء الفلاسفة بحرارة شديدة؛ فالوئام والسلام أو العدل والعدالة بالنسبة لهم هي كل الحكمة والأخلاق، وهي أعلى بكثير من مباحث الفلسفة.

---

(١) رشيد بوطيب، نقد الحرية أو التاريخ المنسي للتفكيكية، ص ٣٠٤.

الجلسة الخامسة

الترجمة والفلسفة

- هنس يورج زندكولر، «عوالم بمقياس الإنسان نحو إبستمولوجية الترجمة»
- أبو يعرب المرزوقي، «ملامح الترجمة ملاحظات حول تجربة من ثلاث لغات أوروبية حيّة»
- عبد الله إبراهيم، «الترجمة من سوء الفهم إلى سوء التأويل (حول قضية كتاب فن الشعر لأرسطو)»
- وليد حمارنه «الترجمة من المعنى إلى المبنى إلى القراءة»
- جورج كتورة، «المواطن في الفكر الألماني»

عـوالم بمقيـاس الإنسـان
نحو إبستمولوجية الترجمة

هنس يورج زندكولر
ترجمة : أبو يعرب المرزوقي

«وهكـذا فاللغـة بعد تمنعها إزاء امتلاء عالم الإحسـاس الحسـي وعالـم الشـعور ووجودهمـا العينـي قد اسـتعادت بناء شـكلها الخالص بعـد. فاعتـراض جورجيـاس: «إن مـن يتكلم هـو المتكلم وليـس اللون أو الشـيء»، يصـح إلـى حـد دقيق عندمـا نعـوض الحقيقـة الموضوعية بالحقيقـة الذاتية. ففـي هذه الحقيقة الأخيرة عادة تسـيطر الفردية والتعين الأسمي....»

أرنست كسيرر فلسفة الأشكال الرمزية الجزء الأول: اللغة[1].

١. الإنسان المقياس (*Homo mensura*): تأمل أولي في أنطولوجيا الترجمة وإبستمولوجيتها

«التعبيـر (Über-setzen) يفيد فـي الأصل قطع الأمكنـة؛ إذ ينتقل المرء مـن محل إلى محل آخـر فيعبر من الأول إلى الثاني. والنقـل (traductio) يفيد بنحـو ما نقـل (Übertragung) دلالة من لغة إلى لغة. وبهـذا المعنى فعنايتنا لا تقتصـر في نقول الترجمات هذه على معناها اللسـاني فحسـب، بـل نحن نهتم

(1) Cassirer 1994, S. 136f.

بنحو ما بأقيسة التماثل والاستعارات والنماذج. وفي هذه الحالة؛ فالأمر يتعلق بتحويل نتمكن خلاله على نحو جدير بالملاحظة من الانتقال من محل وشكل للوصول إلى محل وشكل. وخلال حدوسنا العفوية نؤكد بصورة خالية من السؤال على أن ننتقل من محل في الموجود (**Ort imSeienden**) إلى محل في سلم درجات اليقين المعرفي (**an Epistemische Orte**)[1] فالعقل العادي ينطلق بعفوية من واقعية لسان المترجم. وبذلك فإبستميا تحاكي الترجمة العفوية العالم الخارجي.

لكن ذلك لا يصح إلا في الظاهر؛ لأننا في الحقيقة نتحرك في الفكر من حيّز تمثّل[2] إلى حيّز تمثّل آخر. فنحن نستمد منطلقنا من هدف الترجمة الذي يمدنا به الخيال المبدع. إن الواقع الموجودي (**ontische Wirklichkeit**)[3] للنظرة الواقعية، الواقع الذي علينا ترجمته هو دائما واقع ظاهري (مع مؤشرات تحيل إلى الإطار النظري المفضل وعوالم التأويل الخ..)، واقع العمل المنتسب إلى العالم المعيش، أعني أن الترجمة ليست انبجاسا أصليا وليست أصلا، لكأن ما يسعى إليه المترجم هو نسخة منحطّة في اللغة المترجِمة التي لدرجات اليقين المعرفي. فمعنى الواقع ودلالته تتكونان في اللغة التي لدرجات اليقين المعرفي. والإنسان المقياس مبدأ لا يمكن تجاوزه. وما تفرضه الأشياء كما هي في ذاتها من تأثير على اختيار ترجمة معينة قليل دوره، سواءً على المترجم في لغته الذاتية بقدر قلة تأثيره على (مؤلف) النص المترجَم في اختيار لغة مناسبة له. إن أطروحة «الواقعية الداخلية» هذه مناقضة للحدس بالنسبة إلى قناعاتنا العادية، وإلى التجارب المطابقة لها في العالم: ألا تهدّد كلية المعنى باعتبارها معيارا (...)

---

(١) تعليق المترجم: المقصود ليس نظرية العلم، بل نظرية درجات اليقين المعرفي التي بمقتضاها تتحدد المواقف القضوية من جنس: أظن، أعتقد، متأكد، أعلم، أعلم علم اليقين.

(٢) تعليق المترجم: التمثل القصد به: مثول الشيء أمام الذهن وليس التصور بمعناه الفلسفي الذي يفاد بمصطلح المفهوم.

(٣) تعليق المترجم: الواقع الموجودي بخلاف الواقع الوجودي؛ فالنسبة إلى الموجود غير النسبة إلى الوجود والمقابلة ما يتعلق بأعيان الموجودات وما يتعلق بصفة الوجود عامة.

مستمر التهديد تعدّد دلالات النص المترجم الحرفية؟ لذلك فالأمر يكاد يكون «إثارة للصدام في الترجمة بدلاً من استبعادها»[1].

إن صاحب النزعة الواقعية الداخلية يقلب وضع مسألة صاحب الواقعية الوجودية ليسأل: كيف نكوِّن ما نسميه واقعاً في العلوم والفنون؟ ويجيب: «نحن نعيش في واقعات العلم»، ونقبل أن تقودنا صورة العالم الحديثة من القرن التاسع، الصورة التي يظهر الإنسان في مركزها بما هو الإنسان المصور (depictor). وتتضمّن هذه الصورة في لبها النظرة البرنامج والمطلوب الآتيين: فالبشر أحرار لتحقيق فرديتهم سواء في المعرفة أو في العلم. وتشمل الحرية بكل أبعاد علاقات البشر في العالم، لكن ذلك في الغاية ليس من حيث أساسها الأعمق، أعني عالم المعرفة؛ فلا الطبيعة ولا عامل التاريخ يفرضان علينا معرفة مناسبة لهما. فنحن بما نحن أفراد نختار شكل التعبير الذي بواسطته نجعل الواقع حاضراً في الأساطير والأديان، والفنون والفلسفات، والعلوم والأشكال السياسية والقانونية.

إن موضوعات المعرفة والعلم والعمل في الممارسة التاريخية الاجتماعية لها محل في خارطة الموضعية المتعددة لثقافات درجات اليقين المعرفي البشري. فماء الشعر الاستعاري وعبارة الماء الكيماوية «H_2O» ليسا وحدة متماثلة، إنهما رمزان وترجمتان وتأويلان. وبذلك فنحن قد مهدنا لنهاية سوء الفهم الميتافيزيقي المتمثل في اعتبار التمثلات صوراً محاكية من الموجود. وفي الظن أن هدف المعرفة يتمثل في إنتاج صور محاكية تكون بمنزلة النسخ من أصل مفترض، فليس الوجود ذاته هو ما يحاكَى في ترجماتنا، وليس هو ما لسنا نحن بالنسبة إليه إلا مجرد مرآة تعكسه.

إن هذا الانقلاب الكوبرنيكي الثاني (بعد كنط) لم يحصل في الفلسفة وحدها، بل هو حصل كذلك في العلوم. وفي هذا المضمار فقد كانت الفنون وما زالت قبل كل شيء الحيّز الذي صيغت فيه ريادة إبستمولوجية. فالرسم على

---

(1) Tosel 1990, S. 642 f.

سبيل المثال -من ذلك سيزان- لا يعني محاكاة الطبيعة، بل إبداع تناغم بين خصائص عديدة يكون نسقًا خاصًا من الألوان والتقازيح والأشكال، وتطويراً لمنطق جديد. فالفنون أشاحت بوجهها منذ أمد بعيد عن الواقعية التقليدية وعن الطبعانية، وفتحت حدود المعطى. ففي التنازل عن مثال التشاكل وعن ترجمة الموضوعي يتم خلق عالم جديد ممكن. وبذلك يتبين بعد تعدد علاقات العالم المعرفية والمعارف ودلالات الأشياء والمواقف القيمية باعتباره شكلاً ومضموناً للحرية، بالذات التي تتكلم عليها الدساتير الحديثة والعلوم والفنون. فنحن نكتشف ونبدع عوالم نكونها بمقتضى تلك الموضوعية والعقلانية، كما يمكن ذلك لنا باعتبارنا بشراً: عوالم بمقاس الإنسان.

تشير هذه التأملات إلى أمر آخر أكثر من إشارتها إلى نظرة الترجمة اللسانية كما قد ينتظر المختص في العربية مثلاً. ولكن هل هذه التأملات تضل الطريق؟ وهل وسّعنا مفهوم الترجمة توسيعا يتجاوز الحد؟ إن الترجمة-وهذه هي أطروحتي- لا يمكن أن تصبح غرضًا فكريًا ذا دلالة تامة، إلا بعد أن تُوضع بوصفها مشكلاً ثقافيًا ولغويًا وفلسفيًا، أي عندما يتم الجواب عن مسائل أسسها الإبستمولوجية. فالأمر يتعلق بمشكلات تُعرف أكثر تحت عناوين من جنس: «علاقة الوعي بالوجود»، أو «علاقة الذات والموضوع»، أو «الإحالة المرجعية إلى الأشياء=الدلالة»، أو «المعرفة والواقع». فهل ينتج عن ذلك التسليم بـ«وجود» المرجع مثلاً، وبأننا قادرون على أن نتكلم لغة الأشياء بلغة المعرفة؟ وهل أن نعرف يعني أننا نترجم صورًا أصلية بنسخ منها؟ وهل تصح صيغة التطابق بين واقعات مختلفة وماديات وطبعانيات «س = حالة معرفية من نوع أ يطابق س» مطابقة لـ«حالة موجودية من نوع ألفا»؟ فهل علينا أن نتجرّد من ذواتنا ومن ذاتيتنا حتى ننجح في تحقيق ترجمات صحيحة؟ أم إنه بالأحرى ليس من المناسب لكل علاقة ترجمة أن يكون لها أكثر من منزلتين، أكثر من مجرد علاقة بين ذات وموضوع؟ أليست لغة المعرفة هي الأصل؟ وأليس الموضوع المقول وبالتناسب النص الذي سيترجم متغيريها؟

٢. رموز عقلية يبدعها المترجم بذاته

ليست الترجمة تشكيلاً للعالم بقدر ما هي بالأحرى «تشكيل ساعٍ إلى العالم»[١]. فالمطابقة بين العقل والواقع (et rei adaequationintelleuctus) لا تكون هدفاً جديراً بالصبو إليه إلا بمعنى كوننا نفهم الأشياء كما نفهمها. فمبدأ الترجمة ونتيجتها يمكن تصورهما بحسب جملة كسيرر: «**إن ما لدينا من صورة للعالم هي الصورة التي نعطيه إياه**». اعتبر تفكر كسيرر التالي المبدأ الهادي لكل نظرية ترجمة التفكر القائل: إن «**مفهوم الوجود الجامد**» قد «**وقع في السيلان، وفي الحركة الكلية**»، وإن «**الوجود عامة لا يمكن أن تقبل وحدته أن تكون موضوع فكر إلا باعتبارها غاية هذه الحركة لا بدايتها .... فالمفهومات الأساسية لكل علم والأدوات التي يضع بها مسائله ويصوغ بها حلوله، لم تعد تظهر بوصفها نسخًا منفعلة لوجود معطى، بل هي رموز عقلية يبدعها العقل بذاته**»[٢]. فالمترجم مؤلف.

وبهذا المنظور فإني أذكر الثورات الإبستمولوجية الكوبرنيكية التي حدثت في القرنين التاسع عشر والعشرين. إنها قد أدخلت الاضطراب على القناعات البسيطة حول موضوعية الترجمة؛ فقد اكتمل في الفلسفة والعلوم والفنون، وتحللت أصناف اليقين الميتافيزيقي والواقعي وحسم المعنى، واستنزفت فكرة المعطى السابق، ولم يبق إلا الواقع الذي يحتاج إلى أن يُبنى ويُترجم. وهذه الطريق أوصلت الفكر الإنساني إلى مفهوم الترجمة بوصفها بناء للعالم، وبوصفها فكرًا لعوالم ممكنة. ومن الشهود عن بناء هذا «الفكر الجديد» نذكر أرنست كسيرر وجاستون باشلار مقتصرين على ذكر هذين الشاهدين. فصورة العالم الجديدة توصلنا إلى الإنسان بما هو إنسان راسم (*homo depictor*) وإنسان مترجم (*homo translator*). فنحن لا نتكلم كلنا اللغة نفسها، لذلك كانت عوالمنا متعددة.

---

(1) Cassirer 1994, S. 11.

(2) Cassirer 1994, S. 5.

إن تعددية العلاقات المعرفية بالواقع الفعلي، وتعددية العواطف والمعارف ودلالات الأشياء والمواقف القيمية، وباختصار تعدد الترجمات ليست نقصًا، بل هي شكل من أشكال حرية الإنسان. وهذا ما يتبين بعد في اللغة، فعندما -هكذا يرى كسيرر- « لا تكون اللغة في مفرداتها المفهومية والمعقدة صورة عاكسة للموجود الحسي، بل بالأحرى صورة عاكسة لعمليات عقلية، فإن هذا الانعكاس يمكن أن يسع بل وينبغي أن يسع كيفيات لا متناهية من التنوع والاختلاف». فـ«مضمون المفهوم وعبارته» ليسا مستمدين من التمثلات الحسية الفردية، بل هما تابعان لشكل اقتران هذه التمثلات، لذلك «كان كل مفهوم لغوي عارضًا بالجوهر لخلق عقلي جديد. ومن ثم فلا يمكن لأي مفهوم من لغة ما أن يكون بإطلاق قابلاً للترجمة في مفهوم لغة أخرى»[1].

فهل ينتج عن ذلك بصورة لا مرد لها أن العلاقة بين اللغات علاقة غير منطقة[2]؟ ليس الأمر كذلك؛ فكل معرفة وكل فهم وكل اسم وكل دلالة تشغل محلاً في جملة تلك الدوائر المركزة التي تحتوي عليها. والفعل المعرفي واللساني المفرد ينتسب إلى شبكة ثقافة معينة، فينتقل من القوة إلى الفعل في التناص والسياق. ففي السياقية يصبح الفعل المعرفي إضافيا، لكنه لن يُنسَّب بصورة تحكمية. فالسياقية تسع أكثر مما يسع المعرفي، وفيها يكون الفكر والقصدية والعمل والمعايير وكيفيات العيش وحدة لدوائر مركّزة حول ما سيترجم. والفهم الذاتي أو الأجنبي بوسعهما أن ينجحا؛ لأن الفردي يُفهم في السياق وفي إطار الدوائر المركزة.

٣. حتى نلج إلى مصنع الظواهر

منذ جاليلي أصبحت الفلسفة مخطوطة في كتاب الطبيعة، «لكن المرء لا يمكن أن يفهم شيئًا ما لم يتعلم فهم لغته أولاً، وما لم يعلم الحروف التي يُكتب بها. فالطبيعة كُتبت بلغة الرياضيات، وحروفها هي المثلث والدائرة والأشكال

(1) Cassirer 1994, S. 83.

(٢) تعليق المترجم: غير منطقة.

الهندسية الأخرى، ومن دون هذه الوسيلة يمتنع على الإنسان أن يفهم كلمة واحدة منها»[١].

لقد أصبح هذا الرأي أحد المواضع، أحدها الذي يصاحب الانتقال من نُسخ العالم إلى رسومه التي يدرك فيها العارف والعامل نفسيهما بوصفهما ذاتين تبنيان الواقع. وحينئذ فهذا الموضع يشمل رسومًا معرفية تعبر فيها ثقافة ما عن فهمها لذاتها بعدة صيغ وأساليب فكرية، ونماذج تؤسس بها باعتبارها قناعات الوحدة الباطنية لمفهومها للعالم وبدهيات عفوية تمد الجماعة بوجهتها في عالم العلم والعمل. فأساليب الفكر تطبع أفعال المواقف الباطنة (المواقف القضوية) التي تؤسس لكل ترجمة وتجلب معها إشارات ضابطة لها.

إن الحس المشترك (العقل السليم) تهديه علل عملية لقناعة قوية بأن المعرفة هي في المقام الأول وقبل كل شيء ذات علاقة بالتجربة وبالعلاقة العينية بالمعطى. لكن التأمل الذاتي للنقد المعرفي يعبر عن ذاته بصورة أخرى في العصر الحديث، أعني بالذات أنه يرى الأمر بمتغيرات الأحكام الجاليلية. وقد عبر باشلار عن الروح الجديدة في العبارة التالية باتزان فقال: «عندما اتبعنا الفيزياء المعاصر، غادرنا الطبيعة لندخل في مصنع الظواهر»[٢]. كما إن كسيرر عبّر عن ذلك بصورة جذرية فكتب: «إن نظام المعرفة (...) هو الذي بفضله من منظور نقدي معرفي نحدد نظام الأشياء»[٣].

وكلما قمنا بترجمات للعالم كنا في الصورة، فنحن لا نحاكي «العالم»، بل نرسم مشروع «عالم»، وصورنا هي صور لذواتنا وهي مشروعات ذاتية.

(1) Galilei 1987, Bd. 2, S. 275. Cassirer bezieht sich hierauf, vgl. ders. 1994, S. 17.

(2) Bachelard1951, S. 17.

(3) Cassirer 1990a, S. 144.

أدبيات البحث

- Günter Abel, 1992, «Zeichen und Interpretation». In: Zur Philosophie des Zeichens. Hg. v. T. Borsche/ W. Stegmaier, de Gruyter, Berlin/ New York.

- Günter Abel, 1992, «Logic, Art, and Understanding in the Philosophy of Nelson Goodman».In: Inquiry, 34.

- Günter Abel, 1993, Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Louis Althusser/ Etienne Balibar, 1972 [1968], Das Kapital lesen, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg.

- Louis Althusser, L., 1985, Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler (1967). Aus d. Franz. übers. u. m. einem Nachw. vers. v. F.O. Wolf, Argument, Berlin.

- Hansjochem Autrum (Hg.), 1987, Von der Naturforschung zur Naturwissenschaft. Vorträge, gehalten auf Versammlungen der Gesellschaft Deutscher Naturforscher und Ärzte (1822–1958), Springer, Berlin/ Heidelberg/ New York.

- Gaston Bachelard, 31988 (1940), La philosophie du non. Essai d' une philosophie du nouvel esprit scientifique, Presses Universitaires de France, Paris.

- Gaston Bachelard, 1951, L' activité rationaliste de la physique contemporaine, Presses Universitaires de France, Paris.

- Gaston Bachelard, 1974, Epistemologie. Ausgew. Texte, Ullstein, Frankfurt a.M./ Berlin/ Wien.

- Gaston Bachelard, 141978, Le nouvel esprit scientifique, Presses Universitaires de France,Paris.

- Gaston Bachelard, 41980, Le matérialisme rationnel, Presses Universitaires de France, Paris.

- Gaston Bachelard, 21984, Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Rudolph Carnap, R., 21961 [1928], Der logische Aufbau der Welt. – Scheinprobleme in der Philosophie, Felix Meiner, Hamburg.

- Ernst Cassirer, [1906, 31922] 1991, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, 1. Bd., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1907, 31922] 1974, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, 2. Bd., Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1910] 1990a, Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1921] 61987, Zur Einsteinschen Relativitätstheorie. Erkenntnistheoretische Betrachtungen, Berlin. In: ders., Zur modernen Physik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1923] 101994, Philosophie der symbolischen Formen. 1. Tl. Die Sprache, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1929] 91990, Philosophie der symbolischen Formen. 3. Tl. Phänomenologie der Erkenntnis, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1936] 61987a, «Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik. Historische und systematische Studien zum

Kausalproblem». In: ders., Zur modernen Physik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

- Ernst Cassirer, [1944] 1990b, Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus dem Englischen von Reinhard Kaiser, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Ernst Cassirer, 1985, Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927–1933. Hg. v. E.W. Orth und J.M. Krois unter Mitwirkung v. J.M. Werle, Felix Meiner, Hamburg.

- Ludwig Fleck, 1983, Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze. Mit einer Einl. hg. v. L. Schäfer und Th. Schnelle, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Galileo Galilei, 1987, Schriften, Briefe, Dokumente, hg. v. A. Mudry, 2 Bde., Rütten & Loening, Berlin.

- Nelson Goodman, [1968] 1973, Sprachen der Kunst. Ein Ansatz zu einer Symboltheorie, Suhrkamp,Frankfurt/M.

- Nelson Goodman, 1988, Tatsache, Fiktion, Voraussage, Übers. v. H. Vetter. Mit einem Vorw. v. H. Putnam, Suhrkamp, Frankfurt/M. [1954, Fact, Fiction, Forecast, o. O.].

- Nelson Goodman, 1990, Weisen der Welterzeugung, Suhrkamp, Frankfurt/M. [1978, Ways of Worldmaking, Indianapolis/ Cambridge].

- Nelson Goodman/ C. Elgin, [1989] 1993, Revisionen. Philosophie und andere Künste und Wissenschaften. Übers. v. B. Philippi, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Ian Hacking, 1983, Representing and Intervening. Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science, Cambridge University Press, London/ New York, New Rochelle.

- Norwood R. Hanson, 1965, Patterns of Discovery. An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science, Cambridge University Press, Cambridge.

- Peter Janich, 1992, Die Grenzen der Naturwissenschaft. Erkennen als Handeln, C.H. Beck, München.

- Karin Knorr–Cetina, 1984, Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Wissenschaft, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Thomas Metscher, 1995/1998, Shakespeares Spiegel. Geschichte und literarische Idee. Bde. I, II, von Bockel, Hamburg.

- Thomas Metscher, 1999, «Mimesis». In: H.J. Sandkühler (Hg.), Philosophie der Enzylopädie, Bd. 1, von Bockel, Hamburg.-

- Emile Meyerson, 1911, «L' histoire du problème de la connaissance de M. E. Cassirer». In: Revue de Métaphysique et de Morale 19 (1911).

- Charles Sanders Peirce, 1991, SchriftenzumPragmatismusundPragmatizismus. Hg. v. K.O. Apel, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Hilary Putnam, [1981] 1990, Vernunft, Wahrheit und Geschichte. Übers. v. Joachim Schulte, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Willard Van Ormand Quine, [1975] 1987, «Die Natur natürlicher Erkenntnis». In: P. Bieri (Hg.), Analytische Philosophie der Erkenntnis, Athenäum, Frankfurt/M.

- Willard Van Ormand Quine, 1975, Ontologische Relativität und andere Schriften, Reclam, Stuttgart.

- Hans Jörg Sandkühler, 1991, Die Wirklichkeit des Wissens. Geschichtliche Einführung in die Epistemologie und Theorie der Erkenntnis, Suhrkamp, Frankfurt/M.

- Hans Jörg Sandkühler, 1993, «Von Weltbildern zu Weltbildern. Oder: Die Tastsachen im logischen Raum sind die Welt». In: ders. (Hg.), Konstruktion und Realität. Wissenschaftsphilosophische Analysen, Peter Lang, Frankfurt a.M./ Bern/ New York.

- Hans Jörg Sandkühler, 1996, «Pluralismus». In: G. Abel/ ders. (Hg.), Pluralismus – Erkenntnistheorie, Ethik und Politik, Felix Meiner, Hamburg [Dialektik 1996/3].

- Hans Jörg Sandkühler, 1997, «Evidenz. Zur Kritik dogmatischer Ansprüche in philosophischen Kulturen». In: N. Schneider u.a. (Hg.), Philosophie aus interkultureller Sicht. Philosophy from an Intercultural Perspective, Rodopi, Amsterdam/ Atlanta 1997, S. 203–233.

- JörgSchreiter, 1990, «Hermeneutik». In: H.J. Sandkühler (Hg.), Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Bd. 2, Felix Meiner, Hamburg.

- André Tosel, 1990, «Übersetzbarkeit der Sprachen». In: H.J. Sandkühler (Hg.), Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, 4 Bde., Bd. 4, Felix Meiner, Hamburg.

- Ludwig Wittgenstein, 1989, Über Gewißheit, hg. v. G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, in: Werkausgabe, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt./M.

ملامح الترجمة..
ملاحظات حول تجربة من ثلاث لغات أوروبيّة حيّة

أبو يعرب المرزوقي

تمهيد

لـن يقتصـر كلامي على تجربتـي في الترجمـة وثمراتها على البعـد الذاتي والشـخصي منهـا، فذلك يعد أمـراً عرضياً في هـذه المحاولة، إنمـا المقصود من الـكلام علـى هذه التجربة هو بيان مـا أوصلت إليه من وعي بطبيعـة فعل الترجمة ووظائفه التواصلية بين الحضارات المتسـاوقة والمتوالية، وإذن فسـأمر على هذا البعد مر الكرام مقتصرًا على التذكير بما كتبته فيها سـابقًا، وتبرير بعض ما انتخبته للترجمة في مجال اختصاصي:

١ - مسـألة تاريخية ذاتية مع بيان ما كتبت سـابقاً في قضيـة الترجمة: نص بيت الحكمـة، ونـص الترجمـة، وكونية القـرآن، وشـروط الإبداع، ثـم البحث المعمّق حول الترجمة الفلسـفية، وشـروط تراكم التجربة البشرية مشروط بالترميز وقابلية الترجمة.

٢ - مسـألة فلسـفية مـع تعليل مـا انتخبـت للترجمة: التجربـة بيّنـت أن النص المترجم يسـره متناسب عكساً مع قربه من الذات؛ بخلاف بادئ الرأي كما سـنرى من خلال ما حصل لي في الانتخاب المبني على الظن بأنه متناسب طرداً كما يعتقد عادة.

لكن ما يعنيني خاصة هو الكلام على ثمرة هذه التجربة في ما يتعلق بتحديد طبيعة فعل الترجمة، ودوره تاريخياً وفلسفياً وإحيائياً، وذلك من خلال الوظيفة التواصلية، وتحقيق شروط تراكم التراث الإنساني الجامع للتجربة الإنسانية، فالدلالة الإحيائية لفعل الترجمة بما هو فعل مساعد على التكيّف بصورة اقتصادية أي بكلفة دنيا؛ هي التي تنزل دور الترجمة في تاريخ الإنسان الطبيعي المؤسّس لتاريخه الحضاري؛ لأن التراكم التراثي في مستوى الحضارة يؤدي وظيفة التعويض عن انعدام وراثة المكتسب في المستوى العضوي، ويقتضي فهم هذا المنظور لعملية الترجمة الاستناد إلى تعليل تاريخي وإلى تعليل فلسفي، كلاهما ذو وجهين متلازمين:

التعليل التاريخي وله وجهان:

التواصل بين الشعوب ذات الثقافات المختلفة بالتساوق، والتوالي مشروط بالترجمة في مستوى التراث المقول، وبالمحاكاة في مستوى التراث غير المقول.

التراكم الحضاري في مجالات الخبرة البشرية بحيث تصبح تجارب الأمم من جنس توالي الأجيال في الحضارة نفسها تعويضاً لعدم إرث المكتسب عضوياً.

مثال ذلك خاصة في الفلسفة والمعرفة عامة الميدانين اللذين استفادت فيهما الحضارة العربية الإسلامية في نشأتها الأولى من تجارب الأمم السابقة، وحصيلة تجربتها دون تكرار تام لتلك التجارب، بل استمدّتها من الترجمة التي قصّرت طريق التعلم. وبعدما طوّرتها سلباً بالنقد، وإيجاباً بالتعديل والإضافة، وأمدت بها اللاتين المعاصرين والموالين لتطور الرصيد العربي الإسلامي في هذه المجالات؛ فانتقال هذه الخبرات من اليونان إلينا، ومنّا إلى اللاتين، ثم منهم إلى اللغات الأوروبية الحديثة، ثم عودة الكثير منها إلى اللغة العربية؛ يمثّل مسارا لتوجه التراث الإنساني إلى الوحدة الكونية: مستوى لقاء الحضارات والمثاقفة بينها.

التعليل الفلسفي وله وجهان:

أهمية الترجمة في مسألة نظرية المعرفة بمستوييها المباشر (ترجمة للتجربة عن الظاهرات الطبيعية باللغة الطبيعية)، وغير المباشر (ترجمة للتجربة عن الظاهرات الطبيعية باللغة العلمية) انتقالاً مما يتلقاه الإنسان من معطيات وجودية إلى العبارة الرمزية عنها.

وأهمية الترجمة في مسألة التواصل بين التجارب بفضل النقلة من نظام رمزي إلى نظام رمزي آخر. ولهذه النقلة كذلك مستويان، فهي تقع بين الرموز المختلفة في نفس الحضارة أو بين الحضارات المختلفة وهي تقع.

وبذلك يتبيّن أن للترجمة دلالة أولى تنتسب إلى تاريخ الإنسان الطبيعي، وهي دلالة تحدّد وظيفة المعرفة الأساسية، وهذه الدلالة هي دلالة التكيّف الإحيائي؛ لأن المعرفة وما يتراكم من خبرة حاصلة بفضلها هي المعين الأول والأخير لتكيّف الإنسان مع محيطه؛ تيسيرًا لعمل وظائفه العضوية الأخرى (وأهم عنصر هو الغذاء والطب وتيسير العمل)، وذلك هو الجامع بين هذه الأبعاد الأربعة التاريخية والفلسفية: إنه التكيّف مع محيطي الإنسان الطبيعي والتاريخي وظيفة تؤديها الترجمة في حياة الجنس البشري:

ففي علاقة الإنسان بالطبيعة المحيطة به وبطبيعته الذاتية؛ تؤدي الترجمة وظيفة من دونها يعسر تحقيق شروط الحياة من خلال نقل الطبيعي إلى الرمزي الذي يصنع أدوات التعامل مع الطبيعة، ومع ما في الذات من طبيعي. وهذا هو أصل كل الخبرات البشرية، وصنع الآلات والمنهجيات التي تمكّن من الاستفادة من ثروات الطبيعة، ومن علاج ما فيها من نقائص أو أمراض: كل أشكال التعبير الإنساني ضروب تكيّف، وأهمها الإبداع الرمزي المترجم في آن عن الطبيعة وعن الإنسان في علاقته بها وبنفسه.

وفي علاقة الإنسان بالإنسان وبما هو إنساني في ذاته؛ تؤدي الترجمة وظيفة تقوية الوظيفة الأولى بجعل خبرات الأجيال والحضارات تتراكم من خلال التواصل بين الأنظمة الرمزية المختلفة في علاج العلاقة الأولى، لتكثيفها في المنظومة

المترجم إليها بأخذ ما في الأنظمة المترجم منها: أهم أدوات الوصل والتواصل والسلطان بين البشر عملية ترجمة خلال التواصل لذاته أو المصاحب للتبادل.

وسيكون المنطلق في ذلك من الكلام على أهمية قضية الترجمة بمستوييها:

المستوى الأول: بين الرموز، سواءً كانت من جنس واحد أو متعدّدة الأجناس. وهذا هو المستوى الذي ينشغل به الناس عادة عند الكلام على الترجمة، وهو في الحقيقة المستوى الأدنى من إشكالية الترجمة لأنه الأيسر.

المستوى الثاني: وبينها وبين الوجود وما بعده سواءً كان ذاتياً أو موضوعياً. وهذا هو المستوى الذي يهمل عادة عند الكلام على الترجمة، لكنه في الحقيقة هو المستوى الأسمى، وكل الفهوم المتعلقة بالمستوى الأول تفترضه ضمنًا.

وسأحاول وصل ذلك بالتجربة التي عشتها من خلال ما ترجمته من لغات أوروبا الثلاث التي تسيطر على القولين الفلسفي والعلمي الحاليين، وبصورة أدق؛ منذ ما بعد عهدهما الناطق باللسان العربي واللاتيني، فتكون إشكالية الترجمة هي عينها إشكالية نظرية المعرفة ونظرية الوجود فلسفيًا ودينيًا، وهي تعود كلها إلى إشكالية مستويي فعل الترجمة، وخاصة بالنسبة إلى الأمم الكتابية، وهذه الإشكالية هي التي تجعل الهرمينوطيقي متقدماً على التحليلي في هذه الأمم؛ لأن الوجودي نفسه يعتبر رمزًا أو عينًا من رمز أسمى، هو ما في اللوح المحفوظ منه رموز[1].

---

(١) قد يظن البعض أن ذلك خاص بالفكر الديني ذي الكتب المنزلة، لكنه يعم كل الأديان، بل لا يمكن تصور الفكر الإنساني من دونه؛ فلو لم يكن الإنسان متصورًا الوجود المدرك حسيًّا ذا نظام قابل للإدراك العقلي، هو منظومة القوانين التي تحكم الوجود الطبيعي والإنساني؛ لما بحث عن هذه القوانين. ولو خلط بين ما يضعه من فرضيات حول هذه القوانين الحاكمة للوجود المدرك حسيًّا وبينها لذهب به الوهم إلى اعتبار فرضياته هي المحركة للعالم. منظومة القوانين وراء الظاهرات في الفكر العلمي والفلسفي تناظر ما يضعه الفكر الديني من فرضية اعتقادية، هي اللوح المحفوظ والعلم السابق. والفرق الوحيد بين الفكر الديني والفكر الفلسفي هي الإيمان بالغيب في الأول، وعدم الانتباه إلى عمق هذه الفكرة إلا حديثًا؛ فالإيمان بالغيب يجعل كل علم اجتهادًا، ومن ثم فهو علم نسبي وموقت. والفكر الفلسفي والعلمي وصل أخيرًا إلى هذه الحقيقة: علمنا موقت دائمًا، وهو ليس مطابقًا للوجود في ذاته الذي هو ليس مطلق الشفافية، كما يتوهم من يخلط بين العقلانية المنهجية القائلة بالنسبية، والعقلانية العقدية التي ترد الوجود إلى الإدراك، كما بيّن ابن خلدون في نقده للفلسفة والكلام والتصوف المتفلسفين.

خطة البحث أو الإشكالات المطروحة

التمهيد

- **المسألة الأولى: التجربة ونماذجها من لغات أوروبية ثلاث.**
- **المسألة الثانية: حقيقة الترجمة التكيّف العضوي: آلية من آليات التاريخ الطبيعي للجنس البشري إذ هي تكيّف بيولوجي.**
- **المسألة الثالثة: حقيقة الترجمة المعرفة: المعرفة جوهرها ترميز للظاهرات الوجودية، وهي علّة كون الترجمة آلية من آليات التاريخ الطبيعي.**
- **المسألة الرابعة: عقبتا الترجمة الناتجتان عن المستوى الأول من طبيعتها، أو تطوير أهم أداة من أدوات الفكر الإنساني: التسمية والترميز.**
- **المسألة الأخيرة: عقبتا الترجمة الناتجتان عن المستوى الثاني من طبيعتها، أو حل أهم معضلة من معضلات الوجود الإنساني أو العلاقة بالغيب والوجود.**
- **الخاتمة: استراتيجية الترجمة في الثقافة العربية المقبلة.**

المسألة الأولى

التجربة ونماذجها من لغات أوروبية ثلاث

لن يكون كلامي عن تجربتي من منطلق العقبات الفنية التي أعتبرها ثانوية إذا نُظر إليها من حيث صلتها بالمترجم؛ لأنها تكون حينئذ مقصورة على درجة تحقيقه شروط الكفاءة اللغوية والعلمية[1]، بل هي ستكون من منطلقين:

فلسفي يتعلق بشروط إمكان الترجمة بين الأنظمة الرمزية عامة، بل وحتى ضمن النظام نفسه؛ دون اعتبار لما تتميز به الرموز عند نسبتها إلى حضارة معينة، أعني مدى تجاوز الحدود الوجودية بين موضوعات الفكر الإنساني: مشكل التعبير أو نقلة المعاني من تعين رمزي معين إلى تعين ثان يعد ترجمة بالقياس إليه، علمًا أن التعبير نفسه حتى في شكله الأول هو ترجمة (راجع نص زندكولر).

أنثروبولوجي ويتعلّق بشروط إمكان الترجمة بين التجارب الحضارية المختلفة، باعتبار ما تتميز به الدلالات الحضارية، واختلاف التجارب الوجودية والتاريخية للفكر الإنساني، أعني مدى قابلية تجاوز الحدود الحضارية: المشكل هو كيف التغلّب على الخصوصيات الحضارية التي يبالغ البعض فيعدّها دالة على الطابع اللامُنطق لهذه العلاقة، بحيث تعدّ الحضارات جزرًا لا يمكن الانتقال من إحداها إلى أخراها.

لذلك فقد اخترت خمسة أمثلة مما ترجمته من الأعمال تتعلق بعلاج هذه العقبات بالممارسة الفعلية، بحيث تكون هذه العقبات ذاتها موضوع النص الذي اخترت ترجمته. وإليك هذه التجارب الخمس التي تمثّل العقبات التي يمكن للحضارة العربية التي تتغلّب عليها بفضل الترجمة:

---

(١) انظر في ذلك بحثنا في كتاب بيت الحكمة، نشر بيت الحكمة سنة ١٩٨٤، وكذلك المنشور في كتاب أشياء من النقد والترجمة، (بيروت: دار جداول، ٢٠١١).

١ - كتاب مصادر الفلسفة العربية[١] عن الفرنسية Sources de laphilosophie arabe

أو كيف قُرئت تجربتنا الفلسفية، والدور الذي أدّته في الوصل بين عصري الفلسفة الغربية، أعني ما تقدّم على العصر الوسيط وما تلاه أي العصرين القديم والحديث. وهنا كانت العقبة بالنسبة إليّ في أدنى درجاتها؛ لأنها مقصورة على التمكّن من اللغتين لا غير، بسبب كون الموضوع عربيًّا إسلاميًّا، ويونانيًّا تمّ تعريبه في التجربة العربية الأولى.

ظننتها في البداية أيسر أمر: كلام في فلسفتنا. لكنه تبين أنه عسير؛ لأنه نص فرنسي على نص لاتيني على نص عربي على نص يوناني أريد إرجاعه إلى نص عربي. لكن التجربة كانت مفيدة من وجهين:

الأول: أنها بيّنت أن المستويات التي يكون فيها التعاون بين الأمم والحضارات المختلفة ممكنًا بل وضروريًّا: معرفة المقوّمات والشروط التي تمكّن الإنسانية من التعامل السوي مع ظروف وجودها وبقائها السوي، أعني معرفة قوانين القيام المادي والروحي للإنسان فردًا وجماعة حتى يكون العمل على علم.

الثاني: أن هذا التعاون على شروط البقاء المادي والروحي للإنسان يضع الجسور التي تمكّن الإنسان من السموّ إلى إنسانيته؛ فيتحرّر مما يحول دون التواصل السوي بين البشر، أعني التواصل المتحرّر من صدام الحضارات والأعراق والطبقات؛ فيصبح البعد الثاني من حياة البشر بعد سد الحاجات ممكنًا: التآنس بلغة عبد الرحمن بن خلدون.

٢-كتاب الأمريكيون الجوامح وأصول الدستور الأمريكي[٢]: Unruly Americans and the Origins of the Constitution

ظننته في البداية أعسر أمر: لكنه تبين أقرب مما أتصور؛ ذلك أن الشعوب العربية تعيش تجربة الانتقال الديمقراطي، وتكذّب بذلك الحكم المسبق،

---

(١) بيار دوهام، مصادر الفلسفة العربية، ترجمة أبي يعرب المرزوقي (بيروت/ دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٥).

(٢) وودي هلتون، الأمريكيون الجوامح، ترجمة أبي يعرب المرزوقي (أبو ظبي: مؤسسة كلمة، ٢٠١٠).

وخاصة نظرية الإنسان الشرقي والمستبدّ الشرقي، فتوق الإنسان للحرية والكرامة ليس خاصية حضارية للإنسان، بل هو خاصية طبيعية، فكل الصراعات ودواعي الاستبداد والفساد لا يخلو منها عمران. لكن مقاومة الاستبداد والفساد لها هي بدورها الكلية نفسها فلا يخلو أي عمران من النزوع الفطري للحرية والصلاح. والقضية التي تبينها ترجمة هذا الكتاب، وهي هذه النقلة من التداول القتالي على الحكم إلى التداول السلمي، تمثّل فاصلة حضاريّة بين مراحل التطور الإنساني، وليست فاصلة طبيعية تعلّل بالنزعة العنصرية.

فكانت هذه التجربة محاولة لفهم هذه الفاصلة الحضارية التي تفصلنا عن الحداثة. وهنا يمكن القول إن العقبة هي في أسمى درجاتها؛ لأنها تتعلق بما يمكن أن يعدّ العائق الأساسي والعلامة الجوهرية للفاصلة بيننا وبين العالم الحديث بالمعنيين: بمعنى القطيعة مع العالم القديم، والنشأة الثانية لسيطرة الحضارة الغربية العالمية: العقبة القصوى. وهذا يعني أن الأمر يتعلّق بتطور في أداتي تكوين الإنسان: التربية والثقافة أداتي تحرير الإنسان من الاستبداد والفساد؛ ثمرتي الجهل (عكس العلم)، والجهالة (عكس الحلم)؛ لنقله إلى حقيقته العميقة التي تجعله عاقلاً بالمعنيين النظري والعملي.

٣-كتاب الأديان من التنازع إلى التنافس لسنج وتحدّي الإسلام[1].

Vom Streit zum Wettstreit der Religionen :Lessing und die Herausforderung des Islam

ويعالج مشكل العلاقة بين الأديان نموذجًا من العلاقة بين الحضارات أو في طبيعة التنوير وعلاقته بالإسلام:

يجمع هذا الكتاب بين تجربتين عاشهما الغرب في عصر الأنوار تتعلقان بموقفه من الحضارة العربية الإسلامية ومن الدين الإسلامي: كيف فهم الغرب الإسلام في عصر الأنوار؟ ولِمَ اتُّهم الأنواريون بكونهم ارتدوا عن المسيحية إلى

---

(١) كارل يوسف كوشل، الأديان من التنازع إلى التنافس، ترجمة أبي يعرب المرزوقي ومنير فندري (أبو ظبي: مؤسسة كلمة، ٢٠٠٩).

الإسلام؟ ما قال هاينه في تفسير أدب جوته من منظور رجال الدين في عصره. حول كتاب الأديان من التنازع التنافس: لِسِنج وتحدّي الإسلام.

وقد اخترت أن أترجم منه القسم الأدبي لبيان جوهر العلاقة بين الكونية الإسلامية وإشكالية الترجمة من خلال الأدب المسرحي لعصر التنوير، وهذا ينطبق على الحضارات كذلك؛ ففي الآداب تتبين مواقف الأمم العميقة من ذاتها ومن غيرها، ومن ثمّ فمحاولات تجاوز الانغلاق الذاتي للحضارة الغربية في العصور المتقدّمة على عصر الأنوار -الانغلاق الذي صارعه لسنج- يبيّن دور الترجمة في التواصل بين الحضارات والشعوب، وما يحول دونه من عقبات؛ تجربة تمرّ بها كل الأمم حتى في أزهى عصورها مثل عصر التنوير: فلولا بدايات الاستشراق الألماني لمعرفة الحضارة العربية الإسلامية معرفة علمية وموضوعية، لبقيت الحضارة الغربية خاضعة لمواقف الكنيسة عامة والمتعصبين من رجالها خاصة.

٤-كتاب دروس في فلسفة الدين لهيغل Vorlesungenüber[1] diePhilosophie der Religion

مشكل العلاقة بين الفلسفة والدين: كما ورد خاصة الضميمة التي تتعلق بأدلة وجود الإله، وكيف تبين أن الأمر يتعلق بترقي العقل الإنساني واكتشاف طبيعته الروحية، وعلاقة المتناهي باللامتناهي، والفاني بالسرمدي. ولعل أهم ما دفعني لترجمة هذا الكتاب -فضلاً عن الدافع المعرفي الخالص- هو محاولة فهم العلل التي تجعل هيغل في وصفه لتطور الوعي الديني ووصفه للأديان المتعاقبة في التاريخ الإنساني، لا يذكر بين الأديان العشرة التي درسها الدينَ الإسلاميَّ؛ فهو يتوقف عند المسيحية التي يعتبرها الدين الخاتم، ويهمل كل ذكر للإسلام.

والدافع الأعمق لترجمة الكتاب ترجمةً من الأصل تجنبًا للأخطاء التي شابت الترجمة العربية السابقة عن ترجمة إنكليزية قديمة هو الإعداد لمصنف أنوي كتابته لبيان العلل العميقة لهذا الإغفال المقصود من هيغل طبعًا. وقصد الإغفال

(١) ج. و. ف. هيجل، دروس في فلسفة الدين، ترجمة أبي يعرب المرزوقي (بصدد الصدور عن مؤسسة كلمة في الإمارات العربية المتحدة).

عبّـر عنه هيجل نفسـه في كتـاب آخر هو دروسـه في فلسـفة التاريخ؛ ففيـه يبين أن الإسـلام هو الوجه السلبي من المسـيحية، وأنه من جنس الإصلاح اللوثري للدين المسيحي من حيث السعي إلى تحقيق القيم الروحية والخلقية في التاريخ الفعلي. لكنه إصلاح فاشل؛ لأنه حسب رأيه يعبّر عن التجريد المطلق الذي يلغي كل إمكانية لتحقيق شروط الوجود السياسي السـوي: فإطلاق المساواة والعدالة ونفي الطبقية بين البشر يجعله حسب رأيه حائلاً دون الاستقرار الضروري لبناء الدول.

والفكـرة الأساسـية التي نحـاول بيانها فـي المصنف المزمع سـتنطلق من هـذا الفهم البسـيط الذي ينافي التاريـخ والمفهوم عندما نتكلم عـن طبيعة الجمع الإسلامي بين الديني والسياسي، فضلاً عن كون هذه القيم التي يتكلم عنها هيغل -والتـي هي صحيحة بما هي مقدمـات-؛ لا تقتضي ما انتهى إليه هيغل من نتائج: ذلـك أنها -بخلاف ما يتصور هيغل- هي حقيقة الوجود الإنسـاني السـوي الذي ينقل الإنسـان من الخضوع للتاريخ الطبيعي بمنطـق الصراع الجدلي الهيغلي إلى التحـرّر منه، والخضوع للتاريخ الخلقي بمنطق الأخوّة البشـرية كما حدّدتها الآية الأولى من سورة النساء.

٥- كتـاب الأنثروبولوجيـا والتاريخ والثقافـة والفلسـفة:[١] Anthropologie, GeschichteKultur Philosophie

مشـكل العلاقـة بيـن الثقافـات وجمعـه بيـن البيولوجـي والأنطولوجـي والتاريخي والظاهرياتي لكريستوف فولف.

فالعلم الذي يحاول هو بدوره تجاوز العقبات التي تمثلها الترجمة؛ جوهر مشـكل الترجمـة، أو شـروط التواصل بين الحضـارات من خلال علاج مشـكل العلاقـة بين الكوني والخصوصي. ويمثّل هذا الكتـاب بما يوفره من تجربة حول طبيعة التواصل بين البشـر -سـواء أكان في الحضارة نفسـها أم بين الحضارات- جمـاع التجـارب السـابقة. فهو يبيّـن بالتاريـخ الطبيعـي والتاريخ الحضـاري أن

(١) كريسـتوف فولف، علم الإناسة: التاريخ والثقافة والفلسـفة، ترجمة أبي يعرب المرزوقي (تونس: المتوسطية للنشر، ٢٠٠٩).

التواصل بين البشر ليس الاستثناء، بل هو القاعدة حتى في حالات الصراع والحرب على أسباب العيش.

لذلك كانت ترجمته على عسرها؛ لأنه يتضمّن ملخصًا شبه تام لنتائج الأنثروبولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا الحضارية، مع قراءة فلسفية للموضوعين ولعلميهما، ولتاريخ الموضوعين والعلمين، ومن ثم فهو قد مثّل بالنسبة إلى تجربتي في الترجمة منعطفًا حول رؤيتي لطبيعة الموقف من الحضارة الغربية الحالية، وما يترتب على ذلك من توجيه انتخابي للنصوص التي ينبغي ترجمتها، لتمتين علاقات الحوار والجوار بيننا وبين أوروبا؛ لأني بت أومن بأن الصلح بين حضارتي المتوسط الأساسيتين شرط ضروري للتوازن العالمي في عصر العماليق المحيطة بأوروبا والوطن العربي: فهذا الكتاب يمثّل تاريخًا مستفيضًا للوعي الغربي بطبيعة علاقته بالآخر، ومن ثَمَّ فهو يساعد كل عربي ومسلم أن يسهم في هذا التطور الغربي؛ حتى لا يبقى العداء الموروث طاغيًا فيحول دون شروط التحرر من أكبر عوائق نهوضنا: تغليب مصالح الحاضر والمستقبل على عداوات الماضي.

المسألة الثانية

حقيقة الترجمة: آلية تكيّف بيولوجي
علّة حقيقة الترجمة: المعرفة التي هي بالجوهر ترميز

تؤدي الترجمة هذه الوظيفة التكيفية مع المحيطين الطبيعي والتاريخي؛ لأنها الأداة الأساسية في كل معرفة وتواصل، بل هي جوهر فعل المعرفة والتواصل سواء مع الطبيعة أو مع البشر. وذلك هو المستوى الثاني من حقيقة الترجمة: إنها أصل المعرفة والتواصل سواء أكانت المعرفة والتواصل معرفة الذات والتواصل معها أم معرفة الغير والتواصل معه:

أ- فمعرفة الذات والتواصل معها لا تكون إلا بفضل الترجمة؛ لأن كل تعبير وفهم للذات ليس إلا ترجمة تنقل من مدارك الحواس الباطنة إلى مدارك الحواس الظاهرة. إنها نقلة من المدلول إلى الدال في لغة معينة. والتأليف والتصنيف في أي معرفة طبيعية كانت أو إنسانية ليست إلا عملية ترجمة تنقل فعلي الترجمة إلى صيغة معيّنة في ترجمة معيّنة: ١-فعل ترجمة الظاهرة المدروسة إلى الرموز. ٢-وفعل الاستفادة من الأدبيات المتعلقة بالظاهرة المدروسة.

ب-ومعرفة الآخر والتواصل معه لا تكون إلا بفضل الترجمة؛ لأن كل فهم للغير ليس إلا ترجمة من مدارك الحواس الظاهرة إلى مدارك الحواس الباطنة. إنها نقلة من الدال إلى المدلول في لغة معينة. وسيّان تعبير الآخر باللغة نفسها وتعبيره بلغة أخرى إذا كان المتلقي يعلّمها، ذلك أن التفاهم في اللغة نفسها ترجمة داخلية في تلك اللغة المشتركة بين المتواصلين، والتفاهم بين لغتين مختلفتين ترجمة بين لغتين هما لغتا المتواصلين، وهي عملية شديدة التعقيد؛ لأنها مشروطة بحصول الترجمة الداخلية: كلا المتواصلين يفهم مخاطبه بترجمته إلى لغته.

وهكـذا، تكـون الترجمة فـي الحالتيـن تأويلاً إمـا لموضعين مـن النظام الرمزي نفسـه، أو لموضعيـن من نظامين رمزييـن مختلفين من نفـس الحضارة نفسـها أو من حضارتيـن مختلفتين، ويكون ذلك مسـارًا ذاهبًا إمـا من المدلول إلى الدال (البث)، أو من الدال إلى المدلول (التلقي). ولما كان لا يكمن للباث أن يبـث إلا ما يتلقاه مـن ذاته - بوصفها غيره - ليبثّه إلـى غيرها، وكان لا يمكن للمتلقي أن يتلقى إلا ما يبثه لنفسـه - بوصفها غيره - حتى يتلقاه؛ يصبح التطابق بين البث والتلقي شـرط التواصل مع الذات ومع الغير في آن: كلاهما مشـروط في الآخر، ومعنى ذلـك أن كل ترجمة خارجية بين لغتين تقتضي ترجمة داخلية في كلتا اللغتين شرطًا متقدمًا.

ومـن ثم فالوصل بين البـث والتلقي هو عين وجود الإنسـان من حيث هو كائـن رامز وجوده خارج في العالـم الرمـزي بما فيه من خصوصي وكلّي غير قابل للتصـور. والتطابق بين المسـارين هو جوهر ما نتصوره وحدة الذات، إذ لو شـعر الإنسـان بالاختلاف بين مـا يصدر عن ذاته ومـا يتلقاه من ذاته لشـعر بأن التطابق الذاتي والوحدة مجرّد شعور قد لا يصمد أمام الفحص المتمعّن.

ومن ثم فهذا الوجود الواصل بين المسـارين باعتبارهما لحظتين متواليتين في الزمان (لحظة البث ولحظة التلقي في إطار الشـعور بوحدة الذات) هو جوهر الفكر الإنساني، وهو شرط أهم تجلياته، أعني اللغة التي هي أكثر أدوات التواصل طواعيـة والتـي يتمثّل جوهرها فـي القدرة على التسـمية التي اعتبرهـا القرآن علّة أهليـة آدم للاسـتخلاف. فالترجمة هي دائمًـا لقاء بين عالمين رمزيين سـواء أكانا مـن طبيعـة واحدة (في اللغة نفسـها مع الذات أو مـع الغير أو بين لغتيـن مثلاً) أم مـن طبائع مختلفة (بين لغـة وأعراض لظاهـرات تترجم إلى أسـماء، كالحال في التعبيـر العلمي باللغـة الرياضية عن معطيـات التجربة)= الترجمة بتوسـط تمكن الفـرد منهما ومن مرجعهما المزعوم مشـتركًا بين كل العوالم الرمزية؛ شـرطًا في العلاقة بين التجربة الأصلية الذاتية وما يقاس عليها من تجارب تنسب إلى الغير.

وهـذا هو السـر المطلـق الـذي يمثّل السـعي علـى تحديد طبيعتـه جوهر الفكرين الفلسفي والديني: الوعي بالذات بما هو تلقّ لما تبثه الذات وتترجمه إلى رمـوز تتلقاها؛ إما حـول ذاتها أو حول ما تتلقاه الذات مـن خارجها. هذه الظاهرة التي لا يمكن تجاوزها إلى ما يمكن أن يفسّرها، عدا ما تضعه الذات من فرضيات حـول مصدر من جنس هذا الوعي، مع وصفه بكل الصفـات التي يتصف بها هذا الوعي، مع إطلاقها بصورة تلغي كل ما بسـببه يكون الوعي الإنسـاني غير مطلق، أعنـي الخضوع للزمان والمكان وما يترتب عليهما من تناه وفناء. ولهذه العلّة فإنه لا يمكـن الكلام علـى الترجمة من دون الكلام على الأصـل الواحد بين الفكرين الفلسـفي والديني: القدرة على التسـمية أو الترميز التي يعتبرها القرآن الكريم علّة أهلية الإنسان للاستخلاف.

المسألة الثالثة

حقيقة الترجمة المعرفة فلسفيًا ودينيًا

المستوى الثاني من حقيقة الترجمة: المعرفة جوهرها ترميز للظاهرات الوجودية وهي علّة كون الترجمة آلية من آليات التاريخ الطبيعي.

المستوى الفلسفي وغايته المستوى الديني

يمثل تجاوز نظرية المعرفة الهيغلية للنظرية الكنطية كما تبيّن مقابلة هيغل بين الفكر الاستريائي (Reflexion) والفكر التأملي (Spekulation)، المقابلة التي تعود إلى الفصل بين الكلّي المجرّد أو الرمز (علاقة بين الرموز بمعزل عن الوجود)، والكلّي المتعيّن أو الوجود (علاقة بين الرموز والوجود)، فصلاً يحول دون فهم طبيعة المعرفة من حيث هي مسار روحي عقلي الوجود نفسه يترجم ذاته خلال تحققه، فتكون أشكال تحققه الواعية ترجمة ذاتية يصبح فيها الوجودي معرفيًا والمعرفي وجوديًا، وذلك هو معنى الروح.

وهذا الروح بما هو فرد هو الوعي والوعي بالذات وبالوجود وبما هو جماعة هو التراث والأخلاق العامة وحياة الجماعة، التي هي وجود رمزي مطلق التواصل فيه ترجمة متبادلة بين الأفراد التي تتفاهم وتتواصل، فتكون روحًا كليًّا متعيّنًا وحياة كليّة هي عين المعرفة والعلم والوجود الخلقي والرمزي للجماعة. لكن الإسلام يعتبر ذلك كونيًا وليس مقصورًا على جماعة أو حضارة خاصة، بل كل البشرية تعيش ضمن هذا المناخ الروحي وتتواصل، ومن ثم؛ فهي تتلقى آيات الآفاق والأنفس، وبمقتضاها تعيش في مناخ روحي متجاوز للحضارات التي لا تصبح بحق إنسانية إلا متى تجاوز خصوصياتها، والتقت في هذا المستوى الروحي الكلّي الذي هو الإسلام بالمعنى العام والواحد في كل الأديان، وليس

شكله الحضاري في لحظة من لحظات تاريخ البشرية. والقصص القرآني يصف كل الرسالات السابقة بكونها إسلامًا بهذا المعنى.

فالاستدلال المنطقي في أدلة وجود الله هو مسار منطقي رمزي، يترجم المدركات بما هي أحداث روحية في الذات المدركة إلى أحكام وقضايا منطقية في أحاديث رمزية في أداة التواصل (اللغة)، لذلك؛ فهذه العملية هي في الوقت نفسه سمو روحي للذات المدركة من الفاني إلى السرمدي: العملية الخارجية في الاستدلال موازية لعملية باطنية في ذات المستدل، فيكون المسار الرمزي في مستوى مسار الاستدلال موازيًا لمسار وجودي في ترقي الروح لاكتشاف حقيقته التي يلتقي فيها الفاني الذي هو الدليل بالسرمدي الذي هو المدلول. وإذن فنحن أمام ترجمتين:

في مستوى الرموز المحيلة إلى مراجع القول.

وفي مستوى الرموز المحيلة إلى الذوات القائلة.

لكن ما ينبغي أن نضيفه للتخلص من وحدة الوجود دينيًّا (عند المتصوفة) وفلسفيًّا (عند الفلاسفة) فلا ننحط إلى الموقف الذي يردّ الوجود إلى الإدراك كما يقول ابن خلدون في نقده لكلا الفكرين؛ فإن الكلام الخلدوني على عجز اللسان يصبح البداية الحقيقية للتخلص من هذين الداءين المتمثلين في التشبيه المطلق، أو تأليه الإنسان من خلال نظرية وحدة الوجود. ففي المستوى الأول من الترجمة (بين المدارك والتعبير)، وفي المستوى الثاني من الترجمة (أو ما يسميه ابن خلدون بالحجب)؛ نجد دائمًا هذا التفاضل بين الوجود والإدراك؛ فنتحرر من وحدة الوجود ومن تأليه الإنسان. أما المثنوية المعرفية والمقابلة بين الظاهرات والأشياء في ذاتها فإنهما لا تكفيان للتخلّص من وحدة الوجود؛ لأنهما توقعانا في التسليم بأن معرفة الله مستحيلة؛ للظن أنها لا تكون معرفة إلا إذا صارت قولًا بنظرة المطابقة المطلقة بين العلم والمعلوم ونفي الإيمان بالغيب. وهذا الإيمان بالغيب ليس نافيًا للإيمان بوجود الله ومعرفته ذاتًا وصفات، بل هو عين هذا الوعي بالمسافة بين الذاتين الآلهة والمألوهة.

المستوى الديني وغايته المستوى الفلسفي

فهـم خطـاب اللـه متعيّنًا في الوجـود يعم كل البشـر، وفهمه فـي الخطاب المتكلـم علـى هذا المسـتوى الأول، ثم علـى ذاته باعتبـاره خبرًا عنـه وعن ذاته؛ يبـدو خاصًا الأمم الكتابية إذا اقتصرنا على الدين دون وصله بالمعرفة الإنسـانية، التـي تبدو وكأنها بديل منه. فجميع الأديان تفترض ما يشـبه الكتاب المتقدّم على الوجود المدرك في أعيانه. وكذلك الفلسـفات والعلـوم تفعل، ذلك أنها من دون افتراض نظـام من القوانين متقدم ناظم للظاهـرات الوجودية، يصبح البحث عنها لمعرفتها أمرًا مستحيل التصور فضلاً عن التحقيق.

إن فهم الكتـاب يعني التعبير المعرفي لقص الجوهري مـن الوجود الدنيوي، وتأسيسـه علـى ما ورائـه المتقـدم عليـه بالشـرف والزمـان. فالقصد بالكتـاب ليس المكتـوب، بل كل الصورة عقلية المتقدمة تقـدم الحقيقة المثالية التي يتضمّنها كتاب معقول هـو اللوح المحفوظ. وهذا اللوح المحفوظ يحتـوي على منظومة رمزية هي علم سـابق علـى مثاله تتكـون حقيقة الوجـود المتعيّن فـي الواقع. لذلـك فليس من المفاجئ أن يكون اكتشاف المنهج الهرمينوطيقي مصدره هذا المعنى في الحضارات الكتابيـة، أي هـذه العلاقة المضاعفـة بين المسـتويين: تصور الوجـود المتعيّن -هو بدوره- ترجمة لوجود مثالي مكتوب؛ حتى يكون فهمه وتلقيه ترجمة لما بين الرموز ثـم لما بينها وبيـن الوجود. والجامـع هو مفهـوم الآي القرآني الـذي يجعل الوجود المتعيّن آية من الكتاب، والكتاب المنزل آية كتابية موازية للآية الوجودية.

فكيـف يتم الوصل بين هذين الوجهيـن الصريح والضمني من تقدّم التعيّن الرمـزي على التعيّن الطبيعي للوجود من دون الترجمة بمعنييها؟ والفهمان يمكن أن يكونـا منفصلين أو مجتمعين في ذات الإنسـان من حيث هـو جزء من الآفاق، ومن الأنفس التي هي آيات يتبيّن بها أن القرآن حق.

المسألة الرابعة

عقبتا الترجمة الناتجتان عن المستوى الأول من طبيعتها

المشكل هو مشكل التكيّف الحيوي بتجاوز الفاصلة الحضارية بين اللغتين المترجم منها والمترجم إليها:

أ-العقبة الأولى: أداة التكيّف يمكن أن تصبح أداة غزو فاعل.

هي العلاقة بين الدوافع والموانع للأخذ عن الحضارة المترجم منها: كيف استفاد المترجمون الأوائل من العامل المساعد الأول: المشروع الكوني والريادي للحضارة الغازية. فالترجمة أداة تكيّف بيولوجي وهي جوهر التربية. وهذا هو المستوى الأول منها، وهو ليس بالضرورة ترجمة نصوص، بل هو ترجمة ممارسات فعلية ورمزية: طبيعة الترجمة بما هي تكيّف حيوي سلبًا وإيجابًا.

سلبًا: معرفة العدو الممكن من خلال النفاذ إلى نظامه التواصلي لفهم خططه العدائية. ولهذا علاقة بمفهوم الترجمة والخيانة.

إيجابًا: اختصار مراحل الحصول على المعرفة بالاستفادة من خبرة الآخرين في الصراع على شروط الحياة، ولهذا علاقة بمفهوم التربية؛ لأنها أداة من أدوات مراكمة التجربة.

ب-العقبة الثانية: أداة التكيّف يمكن أن تكون أداة غزو منفعل.

هي العلاقة بين حيوية الحضارتين العلاقة المساعدة على تيسير الأخذ أو تعسيره. كيف استفاد المسلمون من ركود الحضارة اليونانية أو أفولها؟ وكيف

يمكننا أن نستفيد رغم عدم وجود مثل هذه الفرصة؟ لأن حيوية الحضارة الغربية الحالية تجعل الأخذ أعسر، وهذه العقبة هي التي أوقعت الكثير في أكبر خطر على نهضة الأمة: تبني لغة الغازي بدلاً من الترجمة، ومن ثم؛ الاستغناء عن الترجمة: ما يؤدي إلى موت اللغة القومية، أعني في الحقيقة بداية الموت الحقيقي للأمة. فنسبتنا إلى الحضارة الغربية الحالية تجعل بناء الثقافة العلمية والفلسفة على اللغة القومية مشروعًا سياسيًّا لا يكاد يجد تشجيعًا كبيرًا، بدليل أن المغرب العربي تفرنس بعد الاستقلال، والخليج بصدد التسكسن.

المسألة الأخيرة

عقبتا الترجمة الناتجتان عن المستوى الثاني من طبيعتها

مـاذا يمكن أن تكون عقبات الترجمة المعرفية إذا افترضنا الشـروط التقنية حاصلـة لدى المترجم؟ أعني التمكن من اصطلاح الفنين (المنقول منه والمنقول إليـه) ومن اللغتين (المنقـول منها والمنقـول إليها). وهاتان العقبتـان تنتجان عن المعنـى الثاني لحقيقـة الترجمة، أعني من الترجمة بوصفهـا عملية المعرفة ذاتها، أعني نقل المضمون المعرفي من كونه ظاهرات طبيعية أو إنسانية إلى صوغ رمزي بلغة طبيعية أو بلغة صناعية:

أ-العقبة الأولى: مشكل تطوير اللغة المترجم إليها، حتى تكون في مستوى اللغة المترجم منها قدرة على التعبير عن المعاني التي يمكن أن تكون كلية وكونية تشـمل كل البشر، كالحال في النظريات العلمية، وقد تكون خاصة بتلك الحضارة والتي من المفيد الاطلاع عليها للاستفادة من تجارب الأمم الأخرى.

وإذن، فهذه العقبة تتمثّل في المســافة الفاصلة بين الحضارتين في المجال المترجم، ومن ثم؛ في قدرات اللغتين، وذلك - أولاً - في مستوى اللغة الصناعية للفـن الـذي نريد ترجمـة عمل متعلق بـه، في لغة علميـة مختصة أكثـر تطورًا من اللغـة التـي نريد أن نترجـم إليها، فكيـف تمكـن المترجمون العـرب الأوائل في بداية النهضة العربية الأولى بعد قرار التعريب الذي بادر به عبد الملك بن مروان، فجعلوا كل أنشطة الدولة النظرية والعملية تجري باللسان العربي؟

كيـف تغلّـب علمـاء الحضـارة العربيـة الإسـلامية على عقبـة الاصطلاح والتواصـل بيـن المختصين الذيـن من المفـروض أن يكونوا قد مارسـوا المجال وعاشـوا عالم الثقافة التي ينتسب إليها؟ ولعل مثال المصطلح الفلسفي والعلمي، وأسـاليب الكتابـة النظرية عامة والفلسـفية خاصـة، وما مرّت به هـذه التجربة من

مراحل دامت على الأقل ثلاثة قرون كاملة من القرن الثاني إلى القرن الرابع الهجريين، عندما تهذّبت لغة الفكر فبلغ الإبداع الفكري والاصطلاحي العربي مرحلة بات فيها نموذجًا يُحتذى، كما تبيّن التجربة اللاتينية التي أخذت الكثير من هذا التراث في تأسيس نهضتها.

ب-العقبة الثانية: مشكل التواصل برصيد تقدّم فيه المضمون الرمزي على المضمون الفعلي، بحيث يكون الصوغ الرمزي غير محيل عند القارئ في اللغة الغاية إلى مضمون فعلي موجود عند صاحب اللغة المترجم منها، فحصول الخبرة الفعلية يختلف عن حصولها عن طريق الخطاب.

فهذه العقبة تتمثل في المسافة الفاصلة بين لغة الفن واللغة الطبيعية العامة في الثقافة العامة للحضارة المترجم إليها، ذلك أن معرفة اللغة الطبيعية ليست كافية لتبليغ المضمون المختص لغير المختص، فكيف يتغلّب المترجم على عقبة التواصل في بيئة خالية من ممارسة العالم الذي تتعلق به المعارف الواردة في الأعمال المترجمة، والذي يكون في الغالب تام الغرابة بالنسبة إلى من ينتسب إلى مناخ ثقافي مختلف؟

وهذا المستوى الثاني الذي يبدو أيسر من المستوى الأول، هو في الحقيقة متضمّن له ومشروط به، ومن ثم فهو جامع بين عقبات المستويين. إنه يجمع بين نوعَيْ العقبات لأنه يفترض المستوى المتقدّم عليه، ذلك أن المسافة الفاصلة بين الشكل والمضمون في الصوغ الرمزي هي التي تضع مشكل تطوير اللغة العلمية والطبيعية في آن: ولا يمكن لشعب أن يتعلّم خبرة الأمم الأخرى بمجرد الصوغ الرمزي الذي ينقله بالترجمة؛ لأن المعاني لا تصبح قابلة للفهم حقًّا إلا بممارستها الفعلية في مجال التجربة التي نقلنا نص حكايتها عن لغة أجنبية، لذلك فالتواصل المطلق بين الإنسان وما عداه من الموجودات أعني جوهر المعرفة الإنسانية، وما يتصل بها من قدرة على التسمية التي لأجلها اختير آدم للاستخلاف (كما ورد في القصة القرآنية المعروفة)، يمكن أن تتأتى عقباته من منطلقين متقابلين:

إمـا من مضمـون المعرفـة إلى شـكل صوغهـا الرمـزي، وفي هـذه الحالة يحصـل الصـوغ الحقيقي للتجربـة الفعلية التي يكـون فيها الإبداع فـي آن ترجمة مـن الوجودي إلى الرمزي، ثم صوغاً للإبداع الرمـزي بصورة تجعله قابلاً للتعليم القولي: فتكون نسبة الصوغ الرمزي هنا من جنس الصك ذي الرصيد الفعلي.

أو من شـكل الصـوغ الرمزي فـي لغة أجنبيـة نريد ترجمتهـا إلى مضمون المعرفة الذي لا يمكن تحصيله بمجرد قراءة النص المترجم، بل لا بد من ممارسة المضمـون بما هو فن مختـص[1]. لذلك فالصوغ الرمزي في هـذه الحالية إذا بقي مجرد صوغ رمزي غير مشفوع بالمضمون الفعلي من جنس الصك بدون رصيد.

ومثلمـا أن الصك بـدون رصيد لا يكون ثـروة بل هو ثـروة زائفة، فكذلك النصـوص المترجمة إذا بقيـت مجرد نصوص دون أن تصحبها ممارسـة ما تنص عليـه من حقائق، أعني التجربة الفعلية لما صاغه النـص لا تعد معرفة حقيقية، بل هـي هلامات صحفيـة لا تقدم الفكر بل هي تؤخره؛ إذ تجعله يمضغ قشـور العلم بدل من أن يحيا التجربة العلمية ذاتها. وذلك ما سنبين القصد منه في الخاتمة.

---

(١) مثال يشبه الهزل وهو عين الجد: موقف أحد الفقهاء من هندسة أقليدس. عدم فهم نظرية الوجود المثالي الذي يدور فيه كلام الرياضي والذي لا يمكن أن يفهمه من ينحصر الوجود عنده في الأعيان الحسـية. ومن جنسـه موقف أي سياسـي متخلف لا يفهم ما تقتضيه نظرية الحكم الديمقراطي من نسبية في الخيارات القيمية، ومن ضرورة التعدد في المواقف مـن الحقيقة والمصلحة بعد الاتفاق على قواعد التعامل بين الأفرقاء.

الخاتمة

استراتيجية الترجمة المشروطة في استئناف الأمة دورها

يتبيّن من تحديدنا للترجمة انطلاقًا من الوظائف التي تؤديها في المعرفة التي هي أرقى أدوات التكيّف الإنساني تحصيلاً للخبرة الرمزية (النظريات)، وتطبيقاتها المادية (الأدوات)، لتحقيق شروط الحياة بدنيًّا ونفسيًّا؛ يتبيّن أن أي خطة للترجمة في اللحظة العربية والإسلامية الحالية لا معنى لها ما لم تكن في خدمة الغرضين التاليين، ومستجيبة لشرطين:

١ - فأما الغرض الأول فهو أن يكون للأمة مشروع استئناف الدور الحضاري في التاريخ الكوني، ذلك أن هذا المشروع ليس في وضع النشأة الأولى بالنسبة إلى أمتنا، بل هو في وضع الاستئناف. ووضع الاستئناف يضع الأمة أمام عقبة مضاعفة: فعليها أولاً أن تحقق شروط القدرة على الإبداع المحرر من التبعية، وعليها خاصة أن يكون إبداعها في الفرصة الثانية على الأقل من مستوى إبداعها في الفرصة الأولى، وإلا فإنها تكون دون مرحلة الاستئناف الحقيقي.

٢- وأما الغرض الثاني فهو أن يكون المحدد للاستراتيجية الاستجابة للحاجتين اللتين تؤدي فيها الترجمة الدور الأول: أعني تحصيل الخبرة النظرية والعلمية التي تنقص الأمة، وخاصة فنيات تحصيلها (البحث العلمي وتطبيقاته بالتربية والثقافة وتطبيقاتهما في الإنتاج المادي والرمزي)، من أجل التكيّف السريع مع المحيطين الطبيعي والتاريخي بما يمكّن من التنافس النِّدِّي مع من يسود عليهما، وذلك بتحقيق المحاكاة المبدعة، أي التي تجعل النقلة إلى الإبداع ممكنة.

ومن هنا؛ يأتي الشرطان اللذان من دونهما تكون هذه العملية عاجزة عن تحقيق الغرضين. ولنا في تعثر النهضة العربية خاصة والإسلامية عامة الدليل

السلبي عما يؤدي إليه عدم العمل بهما، ولنا في نجاح الأمم التي بدأت نهضتها معنا الدليل الإيجابي على تحقيق الغرضين بفضل احترام الشرطين:

الشرط الأول:

لا بد من إحياء اللغة القومية وجعلها أداة التواصل الأولى في كل شؤون الحياة، ذلك أنه من دون هذا الشرط لا يتمكن الخيال الجمعي بما هو محرك المناخ الثقافي العام من إحياء ملكة التسمية الحرّة والعفوية، التي يستقي منها اللسان الفني جل استعاراته، فمصدر الحدوس المبدعة الأول هو فاعلية الخيال كما تتعين في آليات البلاغة اللسانية للأمم، سواء أكانت الألسن طبيعية أم صناعية. وما توحي به المجازات والاستعارات والكنايات وكل آليات بلاغة اللغة القومية هو المصدر الأول للأفكار المبدعة. وليس من شك في أن الترجمة تثري هذا المصدر بما تضيفه إليه من آليات قد تستورد مع المضمون المترجم، فتتقارب فينات الترميز التي تقترب بذلك من كلي ثقافي يقرّب الشعوب بعضها إلى بعض دون أن يمحو الخصوصيات.

والمصدر الثاني هو الجدل الدائر بين منظومات الترميز التي تنبني على النظريات العلمية، وتشابك الظاهرات الطبيعية والإنسانية التي يحاول الترميز صوغها ووضع نظريات تعبّر عما بينها من علاقات. فعدم التطابق بين هذه المنظومات الرمزية في لحظة من لحظات تاريخ بنائها، وما ترمز إليه من معارف تخص المجال المرمز، وخاصة في مجال تحصيل التجربة العلمية وتغيّر النظريات، التغيّر الإبداعي يمثّل المحرّك الثاني لكل الأفكار الإبداعية في العلم والعمل على حد سواء.

الشرط الثاني:

إن إحياء اللغة القومية بجعلها أداة البحث العلمي الأولى في كل مجالات المعرفة الإنسانية هو الذي يمكّن الخيال العلمي من إحياء ملكة التسمية النسقية والمترويّة، وبها يبنى العالم الحضاري كله فيصبح المستوى الثاني من الترميز

(أي الترميز غير العفوي) أصلاً للمناخ الثقافي المعرفي المؤسس للفاعلية المادية والتقنيـة، والمتجاوز لمجـرد التعامل المخيالي مع المحيط الطبيعي والإنسـاني. ذلك أن العالم الحضاري مؤلف من مجالات الإبداع الرمزي الآتية:

ففـي العلاقة مع الطبيعة يكون الإبداع الإنسـاني الواصل بينه وبين الوجود الطبيعي تقنيًّا وتشـكيليًّا في المسـتوى الوجـودي، ورياضيًّا منطقيًّا في المسـتوى الرمزي: وهذان التعاملان هما شـرطا اسـتعمار الإنسـان فـي الأرض، أي تمكينه من أدوات التكيّف مع محيطه الطبيعي بما يبدعه هو نفسه من أدوات تبدأ نظريات علمية رمزية وتنتهي آليات تقنية.

وفـي العلاقـة مع الحضارة يكـون الإبداع سياسـيًّا وتاريخيًّا في المسـتوى الوجـودي، وروائيًّا وشـعريًّا في المسـتوى الرمزي: وهذان التعاملان هما شـرطا اسـتخلاف الإنسـان علـى الأرض، أي تمكينـه مـن أدوات التكيّـف مـع محيطه الإنسـاني بما يبدعه هو نفســه من شـروط التواصل، تبدأ إبداعـات رمزية وتنتهي معاملات بين البشر.

والجامـع بين هـذه الإبداعـات الثمانية هـو «آداب الأمة»، أعنـي أحاديثها عن نفسـها وعن محيطيها الطبيعي والإنسـاني، بفضـل ما أبدعته بلغتهـا الطبيعية والصناعية من شـروط ما يسـميه ابن خلدون بسـد الحاجات (العمران البشري)، والأنـس بالعشـير (الاجتماع الإنسـاني)، ولهذه العلة سـمى علمـه الجديد بعلم «العمران البشـري والاجتماع الإنساني»، وكانت غايته -أعني الباب السادس من المقدمة- مخصّصة لهذه الإشكالية (إشكالية التربية والثقافة)، وصلتهما بالعمران البشري والاجتماع الإنساني، فكانت اللغة والآداب آخر مسائل الكتاب.

الترجمة من سوء الفهم إلى سوء التأويل
(حول قضية كتاب فن الشعر لأرسطو)

د. عبد الله إبراهيم

افترض بورخيس في قصّته «بحث ابن رشد» أنّ فيلسوف قرطبة، فيما كان منكبًّا على تأليف كتابه تهافت التهافت، الذي ردّ به على كتاب تهافت الفلاسفة لأبي حامد الغزاليّ، جوابه في سياق تعليقه على أفكار أرسطو حول الشعر بضرورة تعريف مصطلحَي «التراجيديا» و«الكوميديا»، اللذين وردا في كتاب فنّ الشعر. لم يتمكّن ابن رشد من مواصلة التدوين في الفصل الحادي عشر من كتابه بسبب غموض معنى الكلمتين. وبما إنّه لم يكن يتقن غير العربيّة؛ فقد لاذ بخزانة كتبه عساه يعثر على المعاني التي يطويها المصطلحان، فلم يرفده الإسكندر الأفروديسيّ أحد شرّاح المعلّم الأوّل بشيء ممّا أراد، ولا أسعفته الترجمة العربيّة لكتاب أرسطو بتوضيح ذي بال. ثمّ انتقل إلى المعجمات العربيّة؛ فقلّب صفحات المحكم لابن سيده، ونقّب في نسخة من العين للخليل بن أحمد الفراهيديّ، ولكن خاب أمله.

تعذّر على ابن رشد حلّ المشكلة بما لديه من مظانّ في مكتبته؛ فوقف وراء نافذة غرفته يراقب ثلاثة صبيان يؤدّون لعبة يقوم فيها أحدهم بدور المؤذّن، الذي اعتلى كتف صبيّ آخر باعتباره صومعة، فيما سجد الثالث يؤدّي الصلاة على الأرض. لم يدُر في خلد الفيلسوف أنّ اللعبة تمثيل حيّ لفكرة الأذان والصلاة، ثمّ خرج بعد ذلك إلى مجلس ضمّ أصدقاءَ له، دار فيه حديث شائق عن الأسفار وعجائبها في أقصى الشرق، ومنها أخبار عن وقائع حدثت في الصين

حيث قدّم نحو عشرين شخصًا مقنّعًا مشاهد حربيّة خادعة، فكانوا يعانون الأسر دون أن يكون ثمّة سجن، ويتقاتلون بسيوف من قصب لا من حديد، ويكرّون ويفرّون لكن ليس ثمّة خيل، ومَنْ يقتل منهم لا يلبث أن ينتصب واقفًا دون أن يكون قد لحقه أذى؛ فتوهّم الحاضرون أنّ الراوي، واسمه أبو القاسم، يتحدّث عن مجموعة من المعتوهين الذين أصابهم مسّ من الجنون، لكنّه استدرك عليهم بأنّهم ليسوا كذلك، إنّما هم يمثّلون قصّة.

لم يدرك أحد منهم المغزى المسرحيّ لكلّ ما رواه أبو القاسم، فإذا كان القصد أن تُروى حكاية فيكفي شخص واحد للقيام بروايتها، وليس من المعقول أن يؤدّي ذلك جماعة كبيرة من الأشخاص، فيعرضون الوقائع بدل أن يرووها. التزم ابن رشد الصمت طوال الوقت، إذ كان يجهل هذا الضرب من التجارب والتأويلات، ولم يعرف أنّ الأحداث يمكن أن تروى، ويمكن لها أن تعرض، فقد تكوّنت خبراته الأدبيّة بمنأى عن فكرة التمثيل. وحينما دار الحديث حول الشعر العربيّ، أبدى رأيه في كون الجاهليّين لم يتركوا شيئًا إلاّ وصفوه بـ«لسان صحراويّ»؛ فاستلطف الآخرون دفاعه عن الشعر القديم. ولمّا عاد في آخر الليل واصل الكتابة في مخطوطته، فدوّن: يطلق أرسطو كلمة «تراجيديا» على المديح والإطراء، فيما يطلق على الهجاء والذمّ كلمة «كوميديا»، ثمّ ذكر أن القرآن الكريم والمعلّقات يحفلان بأمثلة من ضروب من القول في هذه وتلك[1].

وقع ابن رشد في خطأ ثقافيّ؛ فليست «التراجيديا» هي المديح، وليست «الكوميديا» هي الهجاء، ومصدر هذا الخطأ السرديّ الذي ركّب عليه بورخيس قصّته، كان حدث فعلاً في أثناء شرح ابن رشد لكتاب فنّ الشعر، ونتج عنه فهم ملتبس أدّى إلى قلب المفاهيم الأساسيّة في الأدب العربيّ، فلا تطابق في الدلالة بين هذه المفاهيم في الثقافتين اليونانيّة والعربيّة. لم يكن لابن رشد ذنب مباشر في ذلك، ولكنّه لم يكن بريئًا؛ فمصدر الخطأ كان سوء الترجمة التي

---

(١) للاطلاع على قصّة «بحث ابن رشد» يراجع كتاب بورخيس المرايا والمتاهات، ترجمة: إبراهيم الخطيب (الدار البيضاء: توبقال، ١٩٨٧). وانظر ترجمة أخرى للقصّة قام بها سامي عبد المرضي المشطاوي في مجلة العربيّ الكويتيّة، العدد ٤٤٦، لعام ١٩٩٦.

اعتمد عليها. وردت الترجمة الخاطئة في تعريب أبي بشر متّى بن يونس القنّائيّ للكتاب، وتكرّس في شرح ابن رشد له. جاءت تلك الترجمة بعيدة تمامًا عن روح الكتاب، فلم تقترب إلى هدفه ولا أخذت في الحسبان سياقاته الثقافيّة، ثمّ إنّها جارت على مفاهيمه الكبرى، وهي الأساس الذي أقام عليه أرسطو تصنيفه للأنواع الأدبيّة.

أظهرت ترجمة كتاب فنّ الشعر جناية المترجم على المؤلّف، وفضحت خطأ الشارح وهو يستخلص من الكتاب ما ليس فيه؛ إذ قطعت الترجمة الصلة بين الأصل اليونانيّ وصياغته العربيّة، ونتج عن ذلك خطأ أفضى إلى سوء فهم دمغ تاريخ الأدب بمفاهيم خاطئة. أعاد بورخيس بناء ذلك الخطأ وأدرجه في سياق السرد، ليكشف المفارقة التي نتجت عن سوء فهم مقاصد الكتاب، ويقودنا ذلك إلى الوقوف على خلفيّة الخطأ لكشف جملة الإكراهات التي تتعرّض لها النصوص الأدبيّة والنقديّة، حينما يقع نقلها من لغة إلى أخرى بغير أمانة، ثمّ ما يترتّب على كلّ ذلك من سوء فهم وسوء تأويل.

لم يترجم أبو بشر متّى كتاب فنّ الشعر عن اليونانيّة التي لم يكن يعرفها، إنّما نقله عن لغة وسيطة هي السريانيّة. وقد عرفت الترجمات السريانيّة للموروث الأرسطيّ بـ«الحرفيّة المُسرِفة»[1]؛ فغاب عنها الأسلوب العربيّ السليم، وجاءت بـ«معنى مستغلق، أو لفظ قلق، أو عبارة ملتوية، أو تفكير متناقض»[2]. وقد تتبّع شكري محمّد عيّاد سقطات الترجمة في مفرداتها وتراكيبها، وانتهى إلى أنّها في عمومها «تلوذ بالحرفيّة من الدلالة على معنى محدّد، وبذلك تظلّ مفتوحة لشتّى التأويلات التي يمكن أن يحملها عليها القارئ، وربّما انضمّ إلى هذه الحرفيّة خطأ في قراءة النصّ الأصليّ أو فهمه؛ فتكون مظنّة البعد عن الأفكار الأرسطيّة وانقطاع الصلة بها أظهر وأغلب»[3].

---

(١) أرسطو، كتاب أرسطوطاليس في الشعر، نقل أبي بشر متّى بن يونس القنّائي، حققه مع ترجمة حديثة: شكري محمّد عياد (القاهرة: دار الكاتب العربيّ للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، ص ١٧٩.

(٢) م. ن. ص ١٧٩.

(٣) م. ن. ص ١٩٠.

وكانـت هذه الترجمة مثار سـخط عبد الفتـاح كيليطو، الـذي وصفها بأنّها «ركيكـة منفّرة، وكلامها يكاد يكون شـبيهًا بهذيان المخمورين الموسوسـين»[١]. وهو أمر لم يغب عن القدماء، فقد اتّهم أبو حيان التوحيديّ في الإمتاع والمؤانسـة متّـى بـن يونس بأنّـه كان يملـي وهو «سـكران لا يعقـل»[٢]. وبالإجمـال فترجمة الكتاب بهذه الصورة المثيرة للاستياء لم تكن غريبة عن ترجمات أرسطو الأخرى إلى العربيّة. وحينما أجرى صاحب كشف الظنون تدقيقًا في هذا الموضوع، انتهى إلى الإقرار بأنّ مترجمي أرسطو شاب عملهم التحريف والتبديل[٣].

لـم يُعرف عن متّى بن يونـس القنّائيّ كونه أديبًا، فقد شُـغل بالمنطق، وإليه كمـا يقول ابـن النديم «انتهت رياسـة المنطقيّين في عصـره»[٤]، وذلك في العقود الأولـى مـن القرن الرابـع الهجـريّ. وقد اسـتهزأ به السـيرافيّ في المناظـرة التي أوردها التوحيديّ في الإمتاع والمؤانسـة؛ فاتّهمه بأنّه لا يعـرف اليونانيّة، وجاهل فـي علم الشـعر، بل إنّه شـكّك بمعرفته اللغة العربيّـة، واتّهمه بأنّه يُـزري بها وهو يشرح كتب أرسطو[٥]، فكيف الأمر في حالة ترجمتها إلى العربيّة؟

تعرّض كثير من آل قنّائيّ للطعن والتشـهير، فقد جار عليهم فيما يبدو «دير قنّـى» الـذي خلّده أبو نـواس في خمريّاته، ثـمّ ثقافتهـم اليونانيّـة، وأخيرًا ضعف عربيّتهم المباينة للأسـاليب البيانيّة الشـائعة، وجلّ ما كتبوه جـاء بكلمات مبهمة، وجمل مركّبة؛ فخالفوا بذلك السـليقة البيانيّة الموروثة في الثقافة العربيّة القديمة. لـم يقتصـر الأمر على الهجاء الجارح الـذي ذكره التوحيديّ، فثمّـة ما يناظره عند

(١) عبد الفتاح كيليطو، لن تتكلّم لغتي(بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢)، ص١١٠.

(٢) أبو حيّان التوحيديّ، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح: أحمد أمين وأحمد الزين(القاهرة: لجنة الترجمة والتأليف والنشر)، ج١، ص ١٠٧.

(٣) مصطفى بـن عبدالله (حاجي خليفة)، كشـف الظنون عن أسـامي الكتـب والفنون (بيـروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٢)، ج١،ص٥١٠، ٦٨٣.

(٤) محمّد بن إسحاق النديم، الفهرست، تحقيق: ناهدة عباس عثمان (الدوحة: دار قطريّ بن الفجاءة، ١٩٨٥)، ص٥٣٤.

(٥) الإمتاع والمؤانسة، ج١،ص١١١، ١١٦.

ياقوت الحمويّ[١] والخطيب البغداديّ[٢] والذهبيّ[٣]، وتكرّست لآل قنّائيّ صورة شائهة لم يجر تصحيحها أو تعديلها؛ فالخلفيّات المنطقيّة والفلسفيّة لمترجماتهم ومؤلّفاتهم، جارت على البداهة اللغويّة التي كان يترقّبها متلقّون تشبّعوا بالصيغ الجاهزة للتعبير الأدبيّ والفكريّ. ولم ينج متّى من ذلك، إذ نُظر إليه في سياق ثقافيّ حسّاس تجاه الثقافات المستعارة، ورُمي بدونيّة لا تخفى من طرف مجتمع ثقافيّ عُني برفعة اللغة وسلاسة القول. وشمل الذمّ ترجمته كتاب أرسطو، لكنّ الموقف الثقافيّ السلبيّ منه لا يشفع له تخريب هذا الكتاب العمدة.

تكشف ترجمة متّى بن يونس أشياء كثيرة: أنّها مبهمة ملتوية متمحّلة جافّة غامضة، وفيها أخطاء كثيرة، وتفتقر إلى الرفعة الأسلوبيّة، وتتداخل فيها المقاصد الأرسطيّة، فلا سبيل إلى فهم أهدافها بصورة كاملة؛ فكثيرًا ما استغلق عليه تحليل أرسطو المستنبط من الشعر اليونانيّ؛ فكان يلوذ بالموروث الثقافيّ العربيّ الذي لا يسعفه في ذلك، فترجمته لا توضّح الفارق الذي يضعه أرسطو بين المأساة والملحمة، ولا كيف تطوّرت الأولى من الثانية، وسوف يزداد القارئ اضطرابًا في الفهم حينما يترجم المأساة بـ«المديح» والملهاة بـ«الهجاء»[٤]، وسيترتّب على ذلك فهم خاطئ لمقوّمات المآسي والملاهي، وللحيثيّات التي يقيم أرسطو تصوّره عنها.

يمكن تقريب ذلك الغموض والالتواء والاضطراب بالمقارنة. يترجم متّى ابن يونس المأساة بالصورة الآتية: «صناعة المديح هي تشبيه ومحاكاة للعمل الإراديّ الحريص والكامل، التي لها عظم ومدار في القول النافع، ما خلا كلّ واحد من الأنواع التي هي فاعلة في الأجزاء لا بالمواعيد، وتعدّل الانفعالات والتأثيرات بالرحمة والخوف، وتنقّي وتنظّف الذين ينفعلون، ويعمل إمّا لهذا فقول النافع له لحن وإيقاع وصوت (ونغمة)، وإمّا لهذا فيجعله أن تستتمّ الأجزاء

(١) ياقوت الحمويّ، معجم البلدان (بيروت: دار الفكر)، ج٢،ص٥٢٨.

(٢) الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد (بيروت: دار الكتب العلميّة)، ج٨،ص١٣٥، ١٣٦.

(٣) الذهبيّ، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم عرقسوسي(بيروت: مؤسّسة الرسالة)، ج١٤،ص٣٦٦، ٣٣٩.

(٤) كتاب أرسطوطاليس في الشعر، انظر دراسة محمّد شكري عيّاد الملحقة بالكتاب، ص ١٨٨.

من غير الأنواع التي بسبب الأوزان، وأيضًا عندما يعدّون أخر التي تكون بالصوت والنغمة يأتون بتشبيه ومحاكاة الأمور»[1]. أمّا الملهاة فيترجمها بالصورة الآتية: «ومذهب الهجاء هو كما قلنا شيء مستهزأ في باب ما هو قبيح، وهي جزء ومستهزئة، وذلك أنّ الاستهزاء هو زلل ما وبشاعة غير ذات ضغينة ولا فاسدة. مثال ذلك وجه المستهزئ، هو من ساعته بشع قبيح، وهو منكر بلا ضغينة»[2].

الترجمة الدقيقة لنصوص أرسطو تؤدّي المعنى بوضوح، وبدلالة مختلفة عمّا جاء في ترجمة متّى، فشكري محمّد عيّاد ترجم التعريفين المذكورين بالصيغة الآتية: «التراجيديا هي محاكاة فعل جليل كامل له عظم ما، في كلام ممتع، تتوزّع أجزاء القطعة عناصر التحسين فيه محاكاة تمثّل الفاعلين ولا تعتمد على القصص، وتتضمّن الرحمة والخوف لتحدث تطهيرًا لمثل هذه الانفعالات. وأعني «بالكلام الممتع» ذلك الكلام الذي يتضمّن وزنًا وإيقاعًا وغناءً، وأعني بقولي تتوزّع أجزاء القطعة عناصر التحسين فيه: أن بعض الأجزاء يتمّ بالعروض وحده، على حين أنّ بعضها الآخر يتمّ بالغناء»[3]. أمّا الملهاة: فهي «محاكاة الأدنياء، ولكن لا بمعنى وضاعة الخلق على الإطلاق، فإنّ «المضحك» ليس إلاّ قسمًا من القبيح، والأمر المضحك هو منقصة ما وقبح لا ألمَ فيه ولا إيذاء. اعتبر ذلك بحال القناع الذي يستخدم للإضحاك، فإنّ فيه قُبحًا وتشويهًا، ولكنّه لا يسبب ألمًا»[4].

تتكشّف -عبر المقارنة- التعمية في ترجمة متّى، ليس في الأسلوب المتكلّف الحرفيّ فحسب، إنّما في مقاصد أرسطو التي يريد إبرازها من خصائص لكلّ من المأساة والملهاة، الأمر الذي سلب من المفهومين الشهيرين في الآداب اليونانيّة دلالتهما؛ فظلّت مبهمة غائمة لم تفهم في الثقافة العربيّة. وكان عبد الرحمن بدوي قد استدرج من سوء ترجمة متّى لكلّ من المأساة والملهاة، وأشياء أخرى كثيرة في كتاب أرسطو، نتيجة مهمّة عبّر عنها بقوله: «لو قدّر لكتاب فنّ

---

(١) م. ن. ص٤٩.
(٢) م. ن. ص٤٥.
(٣) م. ن. ص ٤٨، ترجمة عيّاد الملحقة بالمصدر السابق.
(٤) م. ن. ص٤٥-٤٦.

الشعر أن يُفهم على حقيقته، وأن يستثمر ما فيه من موضوعات وآراء ومبادئ، لغُني الأدب العربيّ بإدخال الفنون الشعريّة العليا فيه، وهي: المأساة والملهاة، منذ عهد ازدهاره في القرن الثالث الهجريّ، ولتغيّر وجه الأدب العربيّ كلّه»[1].

القول بأنّ الأدب العربيّ كان سيتغيّر في ضوء فهم العرب لقوانين الشعر الإغريقيّة أمر لا يستقيم مع وجود الآداب القوميّة التي تنشأ في محاضن ثقافيّة خاصّة، وتتميّز بسمات خاصّة بها، فلذلك جزء من صيرورة تاريخ الأمم، وغياب الأنواع الأدبيّة اليونانيّة في الأدب العربيّ، لا ينتقص منه. كما إن خلوّ الآداب الأخرى من أنواع وأغراض شائعة في الأدب العربيّ لا يخفض من قيمتها. أجل فللتأثيرات بين الآداب أهميّتها في كشف وجوه التماثل، وهو أمر يفيد الدراسات المقارنة، ولكنّ من الخطأ القول إنّ الآداب تنصاع في نشأتها واستقامتها لآداب أخرى، فذلك أمر فيه درجة عالية من التمحّل الذي لا يأخذ في الاعتبار الحواضن الثقافيّة الفاعلة في نشأة الآداب. ولكن لو كان كتاب فنّ الشعر قد تُرجم ترجمة دقيقة، وشُرح بطريقة واضحة؛ لتبدّل تصوّر القدماء عن الآداب اليونانيّة نفسها، ولأدركوا الفوارق بين آدابهم وآداب اليونان، ولتجنّبوا البحث عن المماثلة المتعسّفة فيما بينهما، ولكان أعطاهم ذلك تصوّرًا أعمق عن طبيعة أدبهم وطبيعة الآداب الأخرى.

قاد سوء الترجمة إلى سوء الفهم ثمّ خطأ التأويل، فقد اعتمد ابن رشد على ترجمة القنّائيّ، وترتّب على ذلك الوقوع في سلسلة متلازمة من الأخطاء الثقافيّة، إذ يثير تلخيص ابن رشد لكتاب فنّ الشعر مشكلة كبيرة، تتمثّل في محاولته نقل أنواع أدبيّة نشأت في سياق ثقافيّ مخصوص، إلى سياق آخر مختلف لم يعرف تلك الأنواع، وهي محاولة لم توفّق؛ لأنّ الشارح لم يكن

(١) أرسطوطاليس، فنّ الشعر، ترجمه عن اليونانيّة وشرحه وحقّق نصوصه: عبد الرحمن بدوي(بيروت:دار الثقافة، ١٩٧٣)، ص٥٦. وقد كرّر بدوي في سيرته الذاتيّة شكواه من «سوء الترجمة العربيّة القديمة»، واضطراره إلى القيام بترجمة جديدة للكتاب مع «شروح مستفيضة ومقدّمة ضافية». انظر عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي (بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ٢٠٠٠)، ص٢٠٥.

علـى بيّنة من طبيعـة تلك الأنواع وخصائصها الفنيّة. ولـم يتوقف الأمر عند هذا الأمر، إنّمـا تخطّاه إلى إيجاد مماثلة بين «أغراض» شـعريّة عربيّة و«أنواع» أدبيّة يونانيّة، وذلك يكشف أنّ ابن رشد لم يأخذ في الحسبان السياقات المختلفة بين الثقافتين العربيّة واليونانيّة، ولم يلتفت إلى التباين بين «موضوعات» الشـعر عند العرب، و«أنواعه» عند اليونان.

مرّ على معرفة العرب بكتاب أرسـطو قبل ابن رشـد نحو قرنين ونصف، إذ عرفت الفلسـفة الأرسـطيّة، وشـاع منطق أرسـطو في الثقافـة العربيّة. وعلى الرغـم من ذلـك، فإنّ الكتـاب لـم يسـتأثر إلاّ باهتمام الفلاسـفة، والشـذرات المتناثـرة التي تـردّدت في تضاعيف كتب النقـد لا تقيم الدليل علـى أنّه أصبح منشّطًا فيها. ويعود تفسير ذلك إلى أنّ الشرّاح العرب أدرجوا الكتاب في صلب فلسفة أرسطو؛ فكان عندهم جزءًا من منطقه، فشُرح وفُسّر ضمن الأفق المشبع بمفاهيـم المنطق والفلسـفة. ولمّا عورضـت أمثلته بنماذج مـن الأدب العربيّ، كمـا وقـع ذلك في شـرح ابن رشـد، حدث سـوء فهم فـي مقاصد أرسـطو. لم يشـرح ابن رشـد الكتاب بالطريقة نفسـها التي شـرح فيها كتاب ما بعد الطبيعة، فعمله تردّد بين التلخيص والشرح، وذلك فرض عليه التخلّص من الأمثلة التي أوردها أرسـطو للنصـوص الأدبيّة اليونانيّة، وبها اسـتبدل النصوص العربيّة من شعر وآيات قرآنيّة.

اتّخذت علاقة ابن رشـد بآثار أرسطو ثلاثة أشـكال: تفاسير وتلخيصات وجوامع؛ فطريقته في التفاسـير أنّه يورد مقاطع من نصوص أرسطو من الترجمة العربيّة الشـائعة، ثمّ يبادر إلى تفسـيرها وشرحها شرحًا دقيقًا وعميقًا، وهو يأخذ في أثناء ذلك ممّا لديه من تفاسـير المفسّـرين اليونانيّين المترجمـة إلى العربيّة، وأحيانًـا ينتقدهـا، ثمّ يبيّن ما أدركه من نصّ أرسـطو. أمّا فـي التلخيصات فيورد الكلمات الأولى من نصّ أرسـطو، ثمّ يشـرح بقيّـة المـوادّ بلغتـه، ويضيـف إليها آراءه الشـخصيّة، والمعلومات التي لديه من مصادر الفلاسفة المسلمين، بحيث يبـدو الأثر بشـكل كتـاب مسـتقلّ، تمتزج فيـه أقوال أرسـطو بأقوال ابن رشـد، ولا يمكـن تمييـز إحداهما عن الأخرى. أمّا طريقة ابن رشـد فـي الجوامع، فإنه

يتحدّث دائمًا عنها بنفسه، في الوقت الذي يبيّن عقائد أرسطو وآراءه، ويأخذ خلال ذلك ممّا في كتبه الأخرى لبيان وإكمال النصّ الذي بين يديه، ويضيف إليها من معلوماته[1].

إذا نظرنا في تلخيص ابن رشد لكتاب فنّ الشعر وجدناه يندرج ضمن الطريقة الثانية، فهو مزيج من تصوّرات ابن رشد المستنبطة من النصّ الأرسطيّ المترجم ترجمة سيّئة إلى العربيّة، وفيه كشف ابن رشد عدم درايته بالأدب اليونانيّ الذي جعله أرسطو متنًا للتحليل في كتابه، وذلك قاده إلى توهّم العلاقة بين الأغراض الشعريّة العربيّة، وبخاصّة المديح والهجاء، والأنواع الخاصّة بالشعر المسرحيّ عند اليونان، وهي المأساة والملهاة. وبالنظر إلى اختلاف الأغراض عن الأنواع باعتبار الأولى موضوعاتٍ والثانية أنساقًا وأبنية فنّيّة، فقد أقام مشابهة مغلوطة بين الاثنين استنادًا إلى تفسير ضيّق خاصّ بالوظائف وليس بالسمات الفنّيّة، وبهذا يكون قد وقع في خطأين:

الأول: انتزاع تصوّر نقديّ من سياق أدبيّ وتطبيقه في سياق مختلف. والثاني: إخضاع نصوص أدبيّة تكوّنت في سياق خاصّ لسياق لا علاقة لها به. وعلى هذا فكلّ «مصطلح يعجز عن فهمه فهو يردّه إلى عادة معروفة في الشعر العربيّ»[2].

أظهر ترحيل كتاب فنّ الشعر إلى العربيّة مفارقة تتّصل بعدد الأنواع الشعريّة، فأرسطو يتحدّث عن: الملحمة والمأساة والملهاة والدوثورمب، لكنّ العدد يتناقص إلى ثلاثة في ترجمة القنّائيّ، وهي: المديح والهجاء والديثرمبو، ثمّ ينتهي إلى اثنين عند ابن رشد، هما: المديح والهجاء. لا يكشف هذا التناقص سوء الترجمة والتلخيص فحسب، إنّما يفضح جهل المترجم والملخّص بالأنواع الشعريّة التي تحدّث عنها أرسطو في كتابه. ويكشف التلخيص عن مفارقة أخرى لا تقلّ خطرًا عن الأولى؛ فالنصوص الأدبيّة اليونانيّة تتضاءل إلى أن تختفي،

(١) كاظم الموسويّ البجنوريّ (مشرف)، دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى (طهران، ١٩٩٨)، ج٣، ص١٣٨.

(٢) كتاب أرسطوطاليس في الشعر، ص١٦.

فيُقدّم عن جزء قليل منها تلخيصًا لا قيمة له، وبالمقابل يتزايد عدد النصوص الأدبيّة والدينيّة العربيّة، فيكاد يغصّ الكتاب بها. تزيد الشواهد الشعريّة العربيّة على مئة بيت، فيما تبلغ الشواهد القرآنيّة خمسة عشر شاهدًا، ويتردّد مصطلح «أشعار العرب» وغيره في تضاعيف الكتاب من أوّله إلى آخره، وذلك في سياق شرح فنّ شعريّ يساء فهم مكوّناته وهو «المأساة»، فيعامل على أنّه «المديح».

استند تصوّر ابن رشد للشعر في سياق تلخيصه لكتاب أرسطو إلى ركيزتين: التاريخ، والطبائع. يتدخّل التاريخ في ضبط مسار الشعر وتطوّره، وتتدخّل الطبائع في تصنيفه. أظهر ابن رشد في الركيزة الأولى بصيرة تاريخيّة سليمة، فالشعر ظاهرة ثقافيّة متطوّرة عبر الزمن، لكنّه نقض في الثانية ذلك التصوّر، حينما أدخل قضيّة الطبائع في تصنيف الشعر، فقد جارى أرسطو وعموم الفكر القديم القائل بالثنائيّات الضدّيّة، فالنفوس تكون بطبعها إمّا فاضلة أو خسيسة، فالطيّبة بطبيعتها تنشئ المديح، والخسيسة بطبيعتها تنشئ الهجاء. «إذا نشأت الأمّة تولّدت فيها صناعة الشعر من حيث إنّ الأوّل يأتي منها أوّلاً بجزء يسير، ثمّ يأتي مَن بَعده بجزء آخر، وهكذا إلى أن تكمل الصناعات الشعريّة، وتكمل أيضًا أصنافها بحسب استعداد صنف من الناس للالتذاذ أكثر بصنف من أصناف الشعر. مثال ذلك أنّ النفوس التي هي فاضلة وشريفة بالطبع هي التي تنشئ أوّلاً صناعة المديح (أعني مديح الأفعال الجميلة)، والنفوس التي هي أخسّ من هذه هي التي تنشئ صناعة الهجاء (أعني هجاء الأفعال القبيحة)، وإن كان قد يضطر الذي مقصده الهجاء للشرار والشرور أن يمدح الأخيار والأفعال الفاضلة؛ ليكون ظهور الشرور أكثر، أعني إذا ذكرها ثمّ ذكر بإزائها الأفعال القبيحة»[1].

اكتنف الإبهام كلّ المصطلحات التي قام عليها كتاب أرسطو، مترجمًا وملخّصًا، ففضلاً عن الخطأ الجسيم في وضع المديح والهجاء كمقابلين للمأساة والملهاة، فإنّ العناصر المكوّنة للمأساة، وهي التي تشكّل متن الكتاب، عُرضت بغموض لا يقلّ عن المفهومين المذكورين. قرّر أرسطو أنّ المأساة تتألّف من العناصر الآتية: القصة والأخلاق، والعبارة والفكر، والمنظر والغناء؛ فتتحوّل عند

---

(١) ابن رشد، تلخيص كتاب الشعر، تحقيق: تشارلس بتروورت، وأحمد عبد المجيد هريدي (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٨٧)، ص٦٤.

متّى إلى: الخرافات والعادات، والمقولة والاعتقاد، والنظر والنغمة، ثمّ تنتهي عند ابن رشد إلى: الأقاويل الخرافيّة والعادات والاعتقادات، والنظر واللحن.

يفهم وجه القصور عند متّى إذا أخذنا في الحسبان حرفيّة الترجمة، ولكن في حالة ابن رشد، وهو منشغل بفلسفة أرسطو وملخّص لها وشارح لغوامضها، يصعب فهم الأمر من ناحيتين:

الأولى: غياب ذلك في الشعر الذي يعالجه، والثاني: اضطراب الفهم، من ذلك تفسيره لعنصر المنظر، وهو أحد مكوّنات المسرحيّة المأساويّة، فهو لا ينتبه إلى أنّ شعر المديح يختلف عن الشعر الذي يعالجه أرسطو، فلا تتوافر فيه تلك العناصر، تغيب عنه الحكاية، الأقاويل الخرافيّة، وتغيب العادات والاعتقادات والمناظر، وربّما الألحان، فهذه من مكوّنات المسرحيّة.

وتنبثق المفارقة من ثنايا الجهل حينما يحاول ابن رشد تفسير «المنظر»؛ فيشتقّه من السياق الثقافيّ للفكر العربيّ بالنسبة له، فيظنّ أنّه «النظر» كما جاء في ترجمة متّى، فيقول إنّه «إبانة عن صواب الاعتقاد»، وهو ضرب من الاحتجاج لصواب الاعتقاد الممدوح به، وحين يبحث عمّا يقابله في أشعار العرب، ينتهي إلى أنّه لا يوجد إلاّ في «الأقاويل الشرعيّة المدحيّة»، فالمديح لا يلائمه الاحتجاج بصواب الاعتقاد، إنّما بقول محاكٍ؛ ذلك أنّ «صنعة الشعر ليست مبنيّة على الاحتجاج والمناظرة، وبخاصّة صناعة المديح»[1].

لاحظ ابن رشد نقصًا في كتاب أرسطو، وهو خاصّ بعدم معالجته للملهاة، لكنّه لم ير في ذلك النقص عيبًا، فتحليل المأساة -عند ابن رشد بالمديح- يكفي إذا فهم بضدّه «الذي نقص ممّا هو مشترك هو التكلّم في صناعة الهجاء، لكن يشبه أن يكون الوقوف على ذلك يقرب من الأشياء التي قيلت في باب المديح، إذ كانت الأضداد يعرف بعضها من بعض»[2].

---

(١) م. ن. ص ٧٢.

(٢) م. ن. ص ١٣٢.

لـن تصرف هذه الملاحظـة القصد غير المباشـر الذي تحمله فـي طياتها، إنّما تؤكّـد أنّ ابن رشـد اعتبر المديح هـو الأصل، ومنه تشـتقّ قواعد الشـعر. وبالنظر إلى أنّ الجـزء الخاصّ بالهجاء لم يترجم، كما توهّم ابن رشـد، فيكفي قلب الأدوار، فكلّ المعايير تُسـتبدل بنقائضها لتكون صالحة. المديـح والهجاء محكومان بعلاقة ضدّيّة؛ فقلب السنن الخاصّة بالمديح يؤدّي إلى إظهار سنن الهجاء المخفيّة في كتاب أرسطو.

اعتبر كيليطو شـرح الكتاب شـائنًا فاضحًا، فابن رشد الذي كان يطمح إلى الوفاء التامّ لأرسطو قد خانه هذه المرة؛ فشوّه أفكاره بلا تعمّد، ومن دون أن يفطن إلى ذلك لحظة. إنّه بمجمل القول شرح يستعصي على القراءة، لا نفع يُتوخّى منه لمن يريد الاعتماد عليه لإثراء فهمه لفنّ الشـعر، فلو ضاع كتاب أرسـطو هذا، لما تسـنّى تمثّل موضوعه وتصوّر محتواه من خلال ابن رشـد. بل أكثر من ذلك لكي نفهـم كلام هـذا الأخير، لا بدَّ مـن الرجوع إلى أرسـطو، بحيث نجد أنفسـنا أمام مفارقـة لا شـكّ في أنّها خطـرت ببال العديد مـن القرّاء: ليس ابن رشـد هو الذي يشرح أرسطو، بل إنّ الثاني هو الذي يشرح الأول[1].

برهـن تلخيص ابن رشـد الخاطـئ لأفكار أرسـطو في مجال الشـعر على قضيّـة مهمّة فـي الأدب، قضيّـة السـياقات الثقافيّة التـي تغذّي النصـوص الأدبيّة بخصائصها، فالتراسـل بين المرجعيّـات الثقافيّة والنصـوص الأدبيّة قويّ وفاعل في صوغ العناصر الأساسـيّة للمـادّة الأدبيّة، وفي ضوء ذلك يكون اسـتحضارها ضروريًّا لكلّ شـرح أو تفسـير أو نقـد يتوخّى الدقّة. في حالة ابن رشـد، وسـلالة الشـرّاح والملخّصين والمترجمين لكتاب فنّ الشعر، جرى تغييب السياق الثقافيّ اليونانيّ الذي شـكّل مرجعيّة مباشـرة لكتاب أرسـطو، وبه اسـتبدل سـياق ثقافيّ عربـيّ مختلـف، أدّى بداية مـن الترجمة الأولـى، وانتهاء بتلخيص ابن رشـد إلى مبادلة غير صحيحة لا يمكن أن يقبلها الأدب ولا المجتمع الأدبيّ العارف، مبادلة فـي المفاهيم الأساسـيّة، ومبادلة في النصوص التمثيلية لتوافق سـياقًا مختلفًا عن ذلـك الذي احتضن الكتاب في الأصل. وتبع ذلك سـوء فهـم في الوظائف، وفي المماثلة الخاطئة بين أغراض شعريّة عربيّة، وأنواع شعريّة يونانيّة.

---

(١) لن تتكلّم لغتي، ص ٤٨.

الترجمة من المعنى إلى المبنى إلى القراءة

وليد حمارنه

كما إن لكل حادث حديثًا فلكل حديث حادث. الأفكار التي أطرحها هنا نبتت في ذهني من خلال حادثة محدّدة. قام صديق لي لم أره منذ سنين بترجمة كتاب، وقام صديق آخر بمراجعة الترجمة ووضع ملاحظاته الكثيرة عليها في هوامش، وأُرسلت الترجمة لي للقيام بمراجعة أخيرة. توقفت مطولاً أمام النص المترجم والمراجعة الأولى وبدايات مراجعتي، فاعتذرت عن القيام بالمهمة؛ إذ اكتشفت أن كلَّ واحد منّا مُحِقٌّ في ترجمته، لأن كلَّ واحد منا ينطلق من مفهوم مختلف للغة والترجمة.

يقول (Quince) أحد شخصيات مسرحية شكسبير حلم منتصف ليلة صيف لشخصية أخرى اسمها (Bottom):

Bless thee, Bottom, bless thee; thou art translated. (3: 1, 113)

بوركت يا بوتوم، بوركت: لقد تُرجمت.

وقد تعمّدت ترجمة كلمة (translated) بـ تُرجمتَ، على الرغم من أن المعنى هنا بالطبع حُوِّلت؛ إذ إن بوتوم تحول إلى حمار. ويحق لنا أن نتساءل إن كانت عملية التحوّل هذه (أي تحويل بوتوم إلى حمار) من الممكن أن تحوّل أو تترجم بوتوم إلى أمير. لكن أستاذًا كبيرًا متخصصًا في الدراسات الشكسبيرية

مثل يان كـوت (Jan Kott) في كتابه: ترجمة بوتوم أو تحويل بوتوم (*The Bottom Translation*)، يقـول لنـا بـأن معنى كلمـة (translate) هنا ليس فقـط التحوّل، بل المعنى مرتبط بالاكتشـاف المفاجئ للرغبة، وبذلك لا تكون محصلة الترجمة أو التحـوّل متوقفة على عملية التحويل، بقدر ما تعتمد على الرغبات الأصيلة النابعة مما هو متحوٍّلٌ.

وفـي التفريق بين هذيـن المعنيين لتلك الكلمة نسـتطيع اسـتكناه موقفين مختلفين، لا بل متعارضين، من مفهوم الترجمة أو النقل. فالترجمة بأبسط معانيها هي عملية نقل من منظومة إشـارية محدّدة إلى منظومة أخرى، وقد يكون هذا بين لغتين أو طريقتي أداء، أو بين منظومتين إشاريتين داخل لغة واحدة.

وكـي لا نبقى فـي مجال نظـري مجرّد، سأسـتخدم لغرضي هـذا مثالاً قد يكـون مفيدًا للولوج في موضوعنا الشـائك هذا. وسأستشـهد بنـص واحد باللغة الإنكليزية، ثم بترجمة هذا النص إلى اللغة العربية كما نُشرت:

All families invent their parents and children, give each of them a story, character, fate, and even language. There was always something wrong with how I was invented and meant to fit in with the world of my parents and four sisters.

تختـرع جميـع العائـلات آباءهـا وأبناءهـا وتمنـح كل واحـد منهـم قصةً وشـخصيةً ومصيرًا، بل إنها تمنحه لغته الخاصة. وقع خطأ في الطريقة التي تم بها اختراعي وتركيبي في عالم والديّ وشقيقاتي الأربع (صفحة٢٥).

لقد قـام المترجم بعمل جيد في نقل هذا الكتـاب. أقول هذا ليس من باب المجاملة، فالمترجم صديق عزيز، ولكن من باب التأكيد على أن مناقشـتي لكلمة واحـدة مـن الترجمة ليسـت من بـاب النقد، بل هـي محاولة لإظهـار الصعوبات والتعقيدات الكامنة في عملية الترجمة.

ترجم الصديق فواز طرابلسي كلمة (invent) بكلمة تخترع، وهي الكلمة الأولى في النص العربي. وهذه الترجمة صادقة ودقيقة إن أردنا الالتزام بما أراد الدكتور فواز أن يحققه في ترجمته التي يسميها أحيانا تعريباً وأحيانًا أخرى نقلاً. فإن التزمنا بهذا المفهوم في الترجمة تكون كلمة «تخترع» هي الكلمة الصحيحة.

قد يأتي من يقول بأن إدوارد سعيد مفكّر وناقد أدبي كبير، كتب دوماً بلغة تبدو سهلة إلا أنها عميقة في الوقت ذاته، تجمع ما بين السهولة والسلاسة اللغوية مع الدقة، وأن كلمة (invent) هنا وكما هو واضح من الجملة الثانية مستخدمة بصفتها مصطلح بلاغي ذا تراث طويل يمتد إلى الإغريق والرومان والعرب. وكان الـ(*inventio*) واحداً من المصطلحات الرئيسة الخمسة في علم البلاغة الكلاسيكية منذ السفسطائيين وأرسطو، مروراً بشيشرون وحتى العصور الوسطى وامتداداتها في العصور الحديثة. ونذكر مثلاً بأن أول كتاب لشيشرون كان (de *inventione*). وكلمة (*inventio*) اللاتينية، كما استخدمت في علم البلاغة، لا تعني الاختراع بمفهومنا المعاصر، أي عمل شيء جديد كلياً لم يكن له وجود من قبل (راجع حول ذلك كتاب Janice Lauer). إن مفهوم الـ(*inventio*) وباللغة الإنكليزية (invention) كان يعني عند الأكثرية الساحقة ممن كتب عن الخطابة والبلاغة شيئاً يختلف عن ذلك. فعند شيشرون مثلاً الـ(*inventio*) ليس اختراعاً، بل هو أخذ عناصر موجودة أصلاً وتشكيلها بشكل جديد. وبذلك أصبح معنى الفعل مشابه لكلمة «وجد»، ونرى ذلك عبر العصور المختلفة في الدراسات البلاغية حيث ترجمت كلمة (*inventio*) في العصور الوسطى الأوروبية مثلاً إلى كلمة (troubar) في اللغة البروفنسالية، ومنها اشتق اسم شعراء التروبادور، حيث إن الاختراع أو إيجاد شيء من عدم ليس من خصائص البشر، حسب هذا المفهوم، بل شيء لا يستطيع القيام به سوى الله (راجع حول ذلك كتاب *Crowley & Hawhee* الصفحات ٣٦-٢٣٨). وفي هذا بالطبع عودة إلى المفهوم الأفلاطوني الذي يقسم النشاطات إلى نوعين: نوع إلهي وسماه أفلاطون (*Demiurgia*) وينتج أشياء أصيلة (*eidos*)؛ ونوع بشري سماه (*Phytorgia*) وهذا النشاط ينتج صورًا فقط (*eikon*)، أي إنه يوجد ما هو موجود أصلاً ولو بأشكال

جديـدة (راجـع Timmerman & Schiappa الصفحـات ٦٧-١١٤) ويذكرنا هذا كذلك بمقولة الجاحظ: إن المعاني منثورة في الطرقات.

حسـب هـذا المفهوم الـذي كان إدوارد سـعيد يعرفـه معرفة ممتـازة، من المستحسـن ترجمـة كلمـة (invent) بكلمة أخـرى غير «يخترع»، وقـد يكون من المفضّل ترجمتها بكلمة «يُشكلُ».

وهنـا قد يأتي معتـرض ليقول لنا: توقفـوا قليلاً! صبراً! هـذا كله صحيح، لكنكم نسـيتم أشـياء مهمة. فإدوارد سـعيد مختص بالنقد الأدبي والنظرية وليس هـذا فقـط، بـل إن واحـداً مـن أهم كتبـه (إن لـم يكـن أهمها) هـو كتابـه بدايات (*Beginnings*) الـذي درس فيه كيفية الابتداء فـي الأعمال الأدبية. ويتوجّب علينا أن نقرأ هذه الجملة قراءة أدبية متأنية. وأول ما يتبادر إلى الذهن هنا أن هذه الجملة البداية تذكرنا رأساً ببداية رواية تولستوي آنا كارينينا حيث يقول:

«كل الأسـر السعيدة متشابهة في سـعادتها، لكن كل أسرة تعسة فهي تعسة على طريقتها».

إلا أن هذه الإحالة قد تكون متسـرّعة؛ إذ إن تولسـتوي كتب سيرته الذاتية كذلك في ثلاثية مشـهورة، كما كتبها كذلك كاتب آخر كان سعيد يعرفه جيدًا زمن كتابة سـيرته الذاتية، ألا وهو الكاتب الجنوب إفريقي جـون ماكســويل كوتسي (J. M. Coetzee) في ثلاثة أجزاء كذلك. وقد نشر كوتسي الجزء الأول من سيرته الذاتية في زمن كتابة سـعيد لسـيرته الذاتية خارج المـكان. ومما يجب التنبه له أن سـعيد يقول في الجملة الثانية: إن خطأ وقع في هـذه العملية، أي عملية اختراعه. وفـي الجملة التي تليها يتحـول هذا الخطأ إلى (misread) أي إسـاءة القراءة. إذن فـي ثلاث جمـل متتالية ننتقل مـن (invent) إلى (wrong) إلـى (misread)، وهذا لا يمكـن أن يكـون مصادفة، في حالة إدوارد سـعيد على الأقـل. أضف إلى ذلك أننا - وبعد بعض الفقرات - يتحدث سـعيد عن مسألة اللغة والتداخل بين العربية والإنكليزيـة في طفولته وفـي المنزل، حيـث يخبرنا أن أهـم أحـلام يقظته كان أن يتحـوّل إلى كتـاب، والكتاب كما نعـرف موضوع للقراءة وكذلك إسـاءة القراءة،

وكأن سعيدًا يريد أن يقول إن على القارئ إن أراد قراءته أن يرى كيف أنه ابتُدِعَ، وفي هذه العملية كان الابتداع مليئًا بالأخطاء، كما هو كل ابتداع، وفي أن قراءة أي كتاب تتطلب إساءة القراءة أيضًا كمكون أساس فيها، فإن هذا ينطبق على كتاب سعيد وعلى سعيد نفسه. من هنا يمكن أن يقترح هذا القارئ ترجمة (invent) بكلمة «تبتدع» وليس تخترع أو «تُشكِّل».

إذا نظرنا إذن إلى هذا المثال البسيط، نرى أن المسألة أشد تعقيدًا من نقل لفظ أو كلمة من لغة إلى أخرى؛ فالأساس هنا لهذا الإشكال على المستوى النظري والفلسفي نابع من مسألة جوهرية هي فهم وموقف من اللغة، وهذا الفهم هو الذي يحدّد أسلوب وطريقة فهم عمليات الترجمة.

يذكرنا بنيامين في مقالته عن الترجمة بأنه كان للإغريق آلهة لكافة أنواع وأشكال النشاطات والممارسات الأدبية والفكرية واللغوية باستثناء الترجمة. ويمكننا أن نضيف بأنه لم توجد لدى الإغريق كلمة مرادفة لكلمة ترجمة كما تستخدمها اليوم. وتعليل ذلك أنهم اعتقدوا أنهم ليسوا بحاجة لأخذ شيء من البرابرة (أي كافة الشعوب المحيطة بهم باستثناء المصريين القدماء، والذين كانوا قد تدهوروا حضاريًّا). على العكس، كان على الآخرين البرابرة أن «يتهلينوا» (Hellenized)، وبذلك انعدمت الحاجة للنقل والترجمة كما نعرفهما. وبدأ النشاط الفعلي للترجمة لدى الرومان الذين اعتبروا أنفسهم مكملين للإغريق فكريًّا، وترجموا أعمالهم من اليونانية إلى اللاتينية. وقد نشأت لديهم اتجاهات مختلفة حول الترجمة أهمها اثنان: الترجمة المقيّدة بالكلمات (*verbo e verbum*) أي الترجمة المركّبة كلمة بكلمة، والاتجاه الثاني كان اتجاه نقل المعنى (*sensum e sensu*) وقد سيطر هذا الاتجاه في الترجمات الأدبية حيث كان الأهم هو نقل الصور الأدبية.

ولسنا هنا بصدد تتبع تاريخ وتطور الترجمة خلال العصور المختلفة فلهذا مكان آخر، خاصةً أن الترجمة قد ازدهرت في العصور اللاحقة، وخاصةً في العصور الإسلامية الذهبية التي تميّزت بترجمة الكثير من الأعمال من لغات

مختلفة خاصة اليونانية. إلا أن ذكرنا للاتجاهين الأساسيين في الترجمات اللاتينية هدفه محاولة رؤية أسس المذاهب المختلفة في الترجمة. وسنقوم بمحاولة تقسيمها إلى الاتجاهات التالية:

الاتجاه الأول يركّز على حرفية الكلمات باعتبارها مترادفات بين لغتين، ويرتكز هذا الموقف على مفهوم محدد وواضح للغة. فما يحدد المعاني في أي لغة هو الإسناد أو الإحالة (reference)، والإحالة هنا تكون إما لشيء أو موضوع خارج عن إطار اللغة، له وجود إما في الطبيعة أو المجتمع أو الفكر. ويرتكز هذا الموقف الفلسفي اللغوي على الثنائية بين الشكل والمحتوى، حيث الأولوية للمحتوى بصفته ما يحدد المعاني ويشكل ما هو مشترك بين اللغات البشرية، كونه مشتركًا بين الناس. فالشكل لا يعدو أن يكون وعاءً أو وسيلة شفافة تنقل المعاني فقط. أما ما يحدِّد المعاني فهو إسنادها أو إحالتها إلى ما هو خارج اللغة. والترجمة أو النقل تعني نقل المعاني عبر الكلمات الصحيحة والدقيقة، ومن هنا التركيز على (*verbum*). وعلى الرغم من وجود أشكال وفروع لهذا الموقف تتمايز في تعقيداتها أو تبسيطاتها، إلا أن الموقف الفلسفي اللغوي يبقى موقفًا واحدًا. ويكون حسب هذا الموقف النص الأدبي مثلاً، متنًا لغويًّا يتكون من بيانات وتعبيرات تتحدد صدقيتها، وبالتالي معانيها عبر إجراءات تُحيل كل بيان وتعبير إلى موضوع أصيل موجود خارج اللغة. أما الجانب المتعلق بالشكل أو الأسلوب فلا يعدو أن يكون تجميلاً لغويًّا فقط (أي ما نسميه محسنات لفظية).

في تعليقه على هذا الموقف من الترجمة يقول فالتر بنيامين ما يلي:

«ماذا يقول العمل الأدبي؟ ماذا يُبَلِّغ؟ قليل جدًّا لمن يفهمه. ما هو جوهري للعمل ليس الإبلاغ وليس الإفادة أو التصريح، وأي ترجمة تنوي الإبلاغ لا تستطيع إيصال أي شيء سوى معلومات، أي ما هو غير ضروري. وهذه علامة الترجمات الرديئة».

«Was «sagt» denn eine Dichtung? Was teilt sie mit? Sehr wenig dem, der sie versteht. Ihr Wesentliches ist nicht Mitteilung, nicht Aussage.

Dennoch könnte diejenige Übersetzung, welche vermitteln will, nichts vermitteln als die Mitteilung – also Unwesentliches. Das ist denn auch ein Erkennungszeichen der schlechten Übersetzungen.» (GW 4,9).

أما الاتجاه الثاني فيمكن وصفه بالشكلانية، إذ إنه يعتبر المعاني في الشكل أي في الصيغة اللغوية والأدبية. فما يسميه البعض بـ«المحتوى» لا وجود له خارج إطار الشكل اللغوي. وقد وجد هذا الاتجاه أساسه اللغوي والفلسفي في القرن العشرين في نظرية سوسور اللغوية، التي ركزت على أن إنتاج المعاني لا يكون عبر الإحالة إلى ما هو خارج اللغة، بل هو محصلة تلك العلاقات الاختلافية والائتلافية بين المفاهيم الفعلية المرادفة للوحدات اللغوية، والتي تشكل معها العلامة اللغوية. وبذلك تحول الإسناد أو الإحالة إلى موقع هامشي في عمليات إنتاج المعنى.

وقد وجد هذا الاتجاه تأسيسًا إضافيًّا قويًّا في تطور الدراسات اللغوية ما بعد سوسور، خاصةً في أعمال رومان ياكوبسون (Roman Jakobson)، ذلك بعيد محاولاته المتعددة كعضو في جماعة الشكلانيين الروس ومحاولته معهم تطوير فكرة «الأدبية (literaturnost)» ثم مع مدرسة براغ وعلمها موكاروفسكي (Mukarovsky) ونظريته في الوظيفة اللغوية وعلاقتها بالبنية اللغوية، وهذه النظرية أصبحت لاحقًا أساسًا للنظرية المعقّدة التي طورها ياكوبسون بعيد مجيئه إلى أمريكا، ألا وهي نظرية «التعدد الوظيفي للنصوص». وعلى الرغم من أن هذه النظرية كانت وما زالت نظرية شديدة التأثير في الدراسات اللغوية والأدبية، إلا أنه وجد أن هذه النظرية لا يمكن أن تشكّل أساسًا متينًا لنظريته في اللغة؛ فانتقل للبحث عن أساس لها في إطار ثنائية اللغة، أي أن تكون للشخص لغتان منذ الطفولة حيث قال: «إن الثنائية اللغوية بالنسبة لي هي المسألة الأساسية في اللسانيات.» وقد نقلت هذه المقولة الترجمة من كونها مسألة هامشية في علم اللغة مقارنة بالنحو وعلم الأصوات وعلم المعاني، نقلتها إلى موقع مركزي.

ولن نستطيع في هذا المقام متابعة التفاصيل في هذا الموضوع الشائك الذي ربطه ياكوبسون بنظريته حول العلاقات المتحكّمة بالبنية اللغوية، والتي اختزلها في اثنتين: العلاقة الاستبدالية (paradigmatic)، والعلاقة التركيبية (syntagmatic) والتي تنتج، حسب ياكوبسون، نوعين من الانزياحات اللغوية أو المجازات، سمى أحدهما: الاستعارة (metaphor)، والثاني: كناية (metonymy)، اعتمادًا على التشابهات من جهة أو علاقة الجزء بالكل. وبذلك تصبح الترجمة كشفًا للمعنى عبر التشكلات اللغوية التي إن توصل إليها المترجم الحاذق، تمكن عبر خبرته اللغوية في اللغة الأخرى نقلها بسهولة. والثنائية اللغوية تمثّل تلك القدرة على كشف هذه التشكلات اللغوية المنتجة للمعاني دون توسطات، إلا أن هذه النظرة إلى اللغة واجهت نقدًا شديدًا من جهات متعددة كان أبرزها نقد المدرسة التحليلية اللغوية، الذي اعتمد أساسًا على نظريات جوتلوب فريجه (Gottlob Frege)، وتمييزه بين المعنى (Sinn) والدلالة (Bedeutung)، وكذلك في نظرية أوستن (J. L. Austen) حول الأفعال اللغوية. فحسب هذه النظرة النص (خاصة الأدبي) فعل لغوي، أي إنه يقوم بتشكيل عالم، ويكون لهذا العالم وجود أنطولوجي يختلف عن العالم الفعلي (actual)، وهنا ربط البعض بين هذه المقولات ونظرية العوالم الممكنة في الفلسفة لدى لايبنتز (Leibniz)، وفي المنطق الحديث للجهة (modal logic). وكان من نتيجة ذلك تطوير نظرية العوالم المتخيلة بصفتها نوعًا من أنواع العوالم الممكنة. فالعالم الذي تشكّله الأفعال اللغوية يرتبط بعلائق كثيرة بالعالم الفعلي، إلا أن هذه الروابط ليست مباشرة، بمعنى أنها ليست روابط تربط العناصر المكوّنة للعوالم بعضها ببعض بصفتها عناصر، بل ترتبط عبر تشكلّها ومعانيها داخل كل عالم على حدة، أي إنها تتحدّد بوصفها عناصر من إطار العالم الممكن إياه. وكما عبّر عن ذلك الفيلسوف كريكه (Saul Kripke)، فإن النصوص الأدبية هي مثل «العوالم الممكنة أي إنها مشكّلة وليست مكتشفة عبر تلسكوبات قوية» (٢٦٧). وهذا يعني أن الوجود الأنطولوجي للنص سابق على كل شيء يتعلق به، أي إنه لا وجود أنطولوجي لما هو قبل النص. لذلك فإن فكرة إنتاج المعنى عملية لا وجود لها خارج إنتاج النص اللغوي. ومن هنا تصبح الكلمات والجمل ما يشكّل العالم المتخيَّل ومعانيه

وليست الأفكار والأشياء الخارجة عنه، لاسيّما تلك التي يتصورها القارئ حين يقرأ العمل. هذه النظرة تحوّل الترجمة إلى عملية شديدة التعقيد، حيث إن الترجمة لا بد أن تعني خلق عالم ممكن آخر، ولا نستطيع الحكم على الترجمة إن كانت جيدة أو لا حسب مكوّناتها، بل حسب إمكانياتها على خلق عالم ممكن أشد شبهًا بالعالم الممكن المتشكّل في النص الأصلي ولكنه لن يساويه أبدًا.

وإن كان التركيز في هذه النظريات على النص وعمليات إنتاجه، وبالتالي فإن الترجمة هي محاولة إعادة إنتاج للنص، فإن نقدًا آخر وجّه إلى الشكلانيين وأساسه هذا الاتفاق بين أكثر-إن لم نقل كافة-المشتغلين بالنصوص، وخاصةً الأدبية منها، على أنه لا توجد نصوص كاملة (complete)، فأي نص مهما طال وكبر لا يمكن أن يُغطي كافة جوانب العالم المتخيَّل أو الفكرة. والنصوص (خاصة الجيدة منها) تقترب من أن تكون متكاملة (comprehensive)، إلا أنها ليست ولا يمكن أن تكون كاملة.

وهكذا دخلت النظريات الفينومينولوجية والهرمنوطيقية التي تركز على دور المتلقي في عملية ملء بعض الفجوات في النصوص، وذلك عبر القراءة؛ فالقراءة تصبح تحققًا (Aktualisierung) للنص حسب انجاردن (Rowan Ingarden). والقارئ حسب هذه النظريات على أنواع، فهناك القارئ المضمر في النص (implicit reader)، وهذا ليس القارئ الفعلي بل هو كائن نصّي يُستخرج ويُسْتدل عليه من النص، وهناك القارئ الفعلي الفرد، وهناك كذلك جماعة القرّاء (community of readers) التي تتشكل اجتماعيًّا وتاريخيًّا عبر عمليات القراءة، والتي تشكّل معرفة مضمرة تتحول إلى معايير أدبية وكتابية داخل المؤسسة الأدبية. وبذلك تصبح إحدى مهام المترجم استكناه القارئ المضمر في النص ومماهاته، أو إيجاد معادل له في النص الموازي الذي ينتجه.

رأينا إذن، أن نظرية الفعل اللغوي قامت بإعطاء صدارة للناطق والقائل والمنتج للنص، وأن النظريات الهرمنوطيقية (التأويلية) أولت الصدارة للمتلقي أو القارئ أو المستمع. ولهذه العمليات أشكال متعددة منها فينومينولوجيا

القراءة، أو نظريات الاستقبال أو التلقي الفني (reception theory). كما تطورت في مدرسة كونستانس في ألمانيا ولاحقًا في الولايات المتحدة وفرنسا. وهي إذ تعيد الصدارة للمتلقي والقارئ، فإنها تقوم بهذا عبر طريق النص وتأويلاته. ومن المهم هنا أن نرى أن في هذه العمليات إعادة الاعتبار للمترجم والترجمة؛ فالفعل (hermeneuin) والأسماء (hermeneia) و(hermeneus)، والتي منها اشتقت كلمة التأويل (hermeneutics)، تحولت معانيها في القرون الأولى من عمليات ترجمة الكتاب المقدّس في أوروبا إلى «يترجم» و«ترجمة» و«مترجم». أي إن اتحادًا ما حدث بين التأويل والترجمة فأصبحتا أمرًا واحدًا.

ويبدو أن حركة مماثلة قد حدثت في القرن العشرين ابتداءً من هيدغر وما تلاه من فلاسفة ومفكرين تأثروا به، خاصةً جاك دريدا. وقد يكون هذا بحاجة لبعض الشرح. فدريدا ومن احتذى حذوه من المفكرين والنقاد ينطلق من أن أي نظرية حول معاني النصوص لا يمكن أن تكون سوى نظرية ناقصة؛ لأن معاني النصوص دومًا موقتة وأولية ومحلية، وهي بذلك مؤجلة دومًا. واستنتاج دريدا بأننا لا نستطيع القيام بالترجمة بالمفهوم الكامل إلا أنه يتوجب علينا ذلك. ويقول ما معناه أن من المستحيل أن ننجح في الترجمة، إلا أن هناك عددًا لا متناهيًا من الإخفاقات الخلّاقة؛ وهذا لأنه-حسب دريدا- لا يمكن أن يُنتج المعنى قبل التأويل ومنطقه. ومن المفارقة أن هذا الموقف الذي يمكن للوهلة الأولى اعتباره تقليلاً من أهمية الترجمة، هو في الواقع رفعٌ من دورها وأهميتها، إذ إن استنتاج دريدا من ذلك هو أن «العملية الفلسفية تُعرِّف نفسها بصفتها مشروع ترجمة» (١٩٨٧ ص: ١١٩/ ١٢٠). ويتابع دريدا بأنه لا يمكن تطوير نظرية تقنية للترجمة أو منهجية يمكن تعلّمها وتطبيقها على كافة النصوص، بل هناك عدد من الأسئلة اللا متناهية تبرز رؤوسها دومًا وتواجه من يقوم بالترجمة ليتوصل إلى «نوع من الحل الوسط الضروري وغير الممكن.... دون ضمانات».

وأهم استنتاج يمكننا التوصل إليه من هذه العجالة؛ أن نظريات اللغة والترجمة تحوّلت من تلك التي تُشددُ على ضرورة السيطرة على النص ومعناه عبر المعرفة اللغوية المزدوجة، إلى مفهوم للترجمة يتطلب من المترجم «الاستسلام»

للنـص كما تقـول سـبيفاك (Gayatri Spivak)، وبهـذا نرى عودة مـرة أخرى إلى بنياميـن. ولنذكر بأن عنوان مقالـة بنيامين هـي (Die Aufgabe des Übersetzers) بالألمانيـة، أي «مهمة المترجم». لكن علينا أن نتذكر بأن المعاني المختلفة لكلمة (Aufgabe) بالألمانيـة، والتي قـد تعني «وظيفة» و«مهمـة»، تتضمن كذلك معنى الاستسـلام (كأن يستسـلم المرء لتحـدٍ أو عدوٍ أو جيش). وقد يفسّـر هـذا جزئيًّا عودة الكثير ممن يناقشون الترجمة إلى مقالة بنيامين القصيرة تلك.

وفـي النهاية، يتوجّب التذكير بأن نظريات الترجمة قد تحوّلت في السـنين والعقـود الماضيـة مـن التركيز علـى الجوانب التقنية فـي الترجمة إلـى الجوانب الثقافيـة والسياسـية، لا بـل الأخلاقيـة. وقد يكـون من المفيـد هنا التذكيـر بآراء الخطيبـي وكيليطـو في هذا المجـال، حيث يـرى الأول الترجمة بصفتهـا حوارًا، بينمـا يراهـا الثاني بصفتهـا صراعًا. وأعتقـد أن الرأيين يجانبان الصـواب إلى حد مـا؛ لأن الحوار والصـراع لا يكونان إلا بين طرفين متعادلين أو شـبه متعادلين في القـوة والسـطوة، وهذا أمرٌ لا نجده البتة في عالمنا هـذا. أما في ما يتعلق بالجانب الأخلاقـي للترجمة، فقـد يكون من المفيـد الإحالة إلى ما قالـه المفكر جورجيو أجامبيـن (Georgio Agamben) فـي كتابـه الأخيـر (*Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*)، حيث يتحدث عن تحوّلات مفهوم الواجب وأخلاقياته، وكيف أن الواجـب ألغى الذات الفاعلة التي أضحت ممثلاً لمؤسسـة تحوِّل كل من يمارس باسـمها إلـى مجرد أداة أو ما يسـميه أجامبين صفـرًا، أي يحوّل ذلـك الذي أولته المؤسسـة قدرة أو سـلطة الفعالية إلـى أداة لا فعالية لها، حيث إنه لا يسـتمد هذه القـوة أو السـلطة من ذاته بل من المؤسسـة التي يبدو أنه يمثلهـا، لكنها في الواقع تسـلبه كل فعاليـة. ويبقـى السـؤال هنا: هـل تحوّل المترجـم في إطـار العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تتحكم لا بل تحدد الترجمة وفعالياتها إلى مجرد أداةٍ لا حول لها ولا قوة؟

قائمة المصادر الأجنبية:

- Agamben, Giorgio. *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*. Torino: Bollati Boringhieri, 2012.

- Austin, J.L. *How to Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

- Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften, herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1974-1991.

- Budick, Sanford and Iser, Wolfgang (eds). *The Translatability of Cultures: Figurations of the Space Between*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

- Cicero, Marcus Tullius. De inventione. De optimo genere oratorum. Topica. With an English translation by H. M. Hubbell. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1949.

- Crowley, Sharon & Hawhee, Debra. *Ancient Rhetorics For Contemporary Students*. New York: Pearson Education, 2004.

- Derrida, Jacques. *Psyché: Inventions de l'autre*. Paris: Éditions Galilée, 1987.

- Ingarden, Roman. *The Cognition of the Literary Work of Art*, translated by Ruth Ann Crowley and Kenneth R. Olson, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1973.

- Ingarden, Roman. *The Literary Work of Art*, translated by George G. Grabowicz, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1973.

- Iser, Wolfgang. *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett.* München: Fink, 1994.

- Jakobson, Roman. «On linguistic aspects of translation» in: *On Translation* ed. Reuben A. Brower. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959.

- Jakobson, Roman. *Verbal Art, Verbal Sign, Verbal Time.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

- Jakobson, Roman. *Language in Literature*, ed. K.Pomorska and S.Rudy. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.

- Kott, Jan. *The Bottom Translation: Marlowe and Shakespeare and the Carnival Tradition*, translated by Daniela Miedzyrzecka and Lillian Vallee. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1987.

- Kripke, Saul A. *Naming and Necessity.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1972.

- Lauer, Janice M. *Invention in Rhetoric and Composition.* West Lafayette, Indiana: Parlor Press and The WAC Clearinghouse, 2004.

- Said, Edward. *Beginnings: Intention and Method.* New York: Columbia University Press, 1985.

- Said, Edward. *Out of Place: A Memoir.* New York: Vintage, 2000.

- Shakespeare, William. *A Midsummer Night's Dream,* edited by Harold F. Brooks. London: Bloomsbury Arden Shakespeare, 1979.

- Timmerman, David M. and Schiappa, Edward. *Classical Greek Rhetorical Theory and the Disciplining of Discourse.* Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

قائمة المصادر العربية:

- سعيد، إدوارد. خارج المكان: مذكرات. ترجمة فواز طرابلسي (بيروت: دار الآداب، ٢٠٠٠).

- بنعبد العالي، عبد السلام. في الترجمة (الدار البيضاء: دار توبقال، ٢٠٠٦).

- كيليطو، عبد الفتاح. لن تتكلم لغتي (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٢).

المواطن في الفكر الألماني المترجم إلى العربية

جورج كتورة

أستعيد في هذه المقالة بعض الأفكار التي تراود القارئ لبعض النصوص ذات الصلة بترجمة نصوص ترتبط بالمواطنة. ومن أجل إثارة النقاش حول هذا الموضوع، ومن أجل زرع هذا المفهوم في أدبياتنا وفي نصوصنا وفي ممارساتنا، التي على ما يظهر ما تزال بعيدة عنه نظرًا وممارسة، وإن كانت دعوات الربيع العربي ورياحه التي هبّت قد حملت نسائم هي من متممات المواطنة، أو على الأصح من موجباتها، كالحرية-الديمقراطية وما يتوقف معها من شعارات وأفعال. حتى وإن ذرتها رياح أخرى لاحقًا، فإن الطّرح الذي ساد والآمال التي انبعثت لا يمكن أن تكون مجرّد عبور إلى تاريخ آخر علينا أن ننتظره بعد عقود أو أجيال.

فالعالم العربي تعوّد الانتظار بكل الأحوال عندما حلّ الطهطاوي، وهو ابن الفكر الأزهري السائد، وكان الأزهر يخرّج العلماء آنذاك بالمعنى المألوف للكلمة حينها، عندما حلّ في باريس وسجّل رحلته إلى هذه المدينة في كتاب **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، أشار إلى المواطنة مبديًا دهشة كبرى للتعرف إلى مصطلح لم يكن يألفه، ولا تألفه الآذان في المشرق حيث الناس رعايا، ولا يعرفه المصريون الذين أراد محمد علي باشا راعي الطهطاوي أن يجعل منهم مميّزين في الثقافة والإبداع، حتى لو كان ذلك في مجالات محدودة أولاً. وحتى حين كتب الطهطاوي بعد ذلك مؤلفه عن مصر، لم يتورّع عن وصفه بالوطن

وهـو تعبير لم يكن مألوفاً أيضاً. بل إن الطهطاوي في توصيفه للمواطن الفرنسـي الذي عايشـه لسنوات، لم ينس أن يؤشّر إلى مقوّمات المواطن من التمتّع بالحرية وبالديموقراطيـة ، بل توسّـع في وصف ذلـك وإن أبدى ملاحظات قاسـية أحياناً تنال من الظاهر ولا تمـسّ بجوهر الحرية التي لم يدخل إليها إلا من باب المعاينة والمقارنة أحياناً أخرى، إذ أشار مراراً إلى ما ينقص عندنا. مع أنه حين عاد بل وهو من هناك قد تعرّف أيضاً إلى أعمال مونتسكيو وترجم منها واحداً من مؤلفاته.

بيننـا اليوم وبين الطهطاوي قرابة القرنيـن، وها نحن نبدي الحاجة للتعرف عـن قرب إلى المواطنة فكراً وممارسـة. والورقة التي أتقدّم بهـا في هذا المجال، حـول هذه الفكرة لـم تحد عن الإفشـاء عن هـذه الرغبـة، وإن أردت وضعها في سـياق الترجـي ربّمـا عن وعي مسبق بوجـوب الحاجة إليهـا، أو لأنهـا فعلاً غير موجـودة عندنـا، وكفعل نهضـوي وإن متأخـراً عن نهضـة الطهطـاوي، لا بد من اسـتعادة النظر المفهومي فيها (أعني المواطنة) ورسم خط للسير فيها أو لوضعها موضع الممارسة. ولكن ذلك ليس موضوع البحث هنا مع الإقرار بوجوبه.

إذا كنت أودّ التعرّض لهذا الموضوع فلقيامي بترجمات عدة عن الألمانية ولأقدم ما رشح، أو قد يرشح من هذه الترجمات حول هذا الموضوع؛ أشير أولاً إلـى وجوب حصر ما قمـت بترجمته هنا، وبخصوص هـذا الموضوع بالمؤلفين والمفكريـن الذيـن عنـوا بذلـك مباشـرة أو بالواسـطة، وهـم تحديـدًا يورغـن هابرماس، وماكس فيبر، وأولريش بك، وأدورنو وهوركهايمر في كتابهما القديم الأول جدل التنوير، الذي ترجم إلى الفرنسـية باسـم «جدل العقـل»، معبرًا على الفور عن رغبتي في عدم تبسـيط مؤلفات هؤلاء المترجمة أو غير المترجم منها، وبعضها مهم جدًا في موضوعنا، وسـأعبّر عن ذلك في خاتمة البحث، مقدّمًا إياه على سبيل الاقتراحات.

شـكّل جـدل التنوير، وهـو من أوائل كتب مدرسـة فرانكفـورت، ردة فعل قوية على الاسـتخدام الخاطئ أو المبالغ به للتنوير، ولاسيما للاستعمال الأداتي، ومن ثم التسـييس للعقل وتاليًا للتقنية وللثقافة بعامة، وللإعلام بوجه من الوجوه،

وهـو يعتبر -بناء على هذا- تعبيرًا عن محنة المواطن، أو عن المحنة التي عاشـها المواطن في فترة الصعود النازي، أو ما استتبع هذا الصعود من مآسٍ وما جر عليه مـن ويلات. اللافـت في هذا التحليل سـيطرة العقـل الأداتي والتقنيـة الزائدة؛ ما أدى إلـى صهر المواطنين وجعلهم ذوات متشـابهة لا قدرة لهم على الإبداع. كما إن الصناعـة الثقافيـة قد أصبحت هي السـائدة على الثقافة الحـرة المبدعة، وأظن أن هـذا التعبير هـو من التعابير التي أوجدها هذا المؤلـف والتي من خلالها درس التأثيـر على الفنون وعلى الإنتـاج الفني ككل، وعلى الصناعـة التي تروّح للفنون بعامة، وكان على رأسـها في أيامه السينما والمسرح والراديو (الإذاعة)، التي نجد في الكتاب توصيفًا لنشـأتها وكيفيات استخدامها ووظيفتها في التعبئة الاجتماعية التـي كسـرت المواطن، وجعلت منه مشـاركًا ملزمًـا في إنتاج السـلطة من خلال تلقـي المعرفة المقولبة، الواحدة والوحيدة. ينعكـس الأمر على مجالات أخرى، ولكننا لن نلخص ذلك، حسـبنا أن نشـير فقط إلى الوضعية التي آل إليها المواطن في لحظة فقد الحرية الديمقراطية، والتحوّل إلى رقم، أو إلى واحد لا تميّز له عن آخرين. وشـواهد الكتاب على ذلـك لا تحصى. صورة المواطـن المغلوب على أمره في جدل التنوير، المماهاة بين الأسـطورة والفرد القائد. هذا وقد أسـهم هذا الكتـاب في جعـل بعض التعابير تعابير سـائدة؛ مثل صناعة الثقافـة. أي إن الثقافة لم تعـد نتاجًا متوارثًا، بـل نتاجًا موضوعًا وكأنها سـتبدأ مـن الآن فصاعدًا. جرى ذلـك كله تحت مسـمّى التنوير الـذي بات الهم منـه خداع الجماهيـر لا توعيتها. لقد صادرت السـلطة المعرفة والعقل وبات علـى العامة القبول ليس إلا، صحيح أن الكتاب يسـتعرض مـآل الأحوال في ظل النازية، لكنه يسـتعيد أصول ذلك من أفكار أخرى، ومن مؤلفين آخرين روّجوا لأهمية الجماعة على الأفراد، وضرورة وصايـة الدولة على مقوّماتها ومنهم الناس. ولم يتناس الكتاب نقد الفن بالشـكل الذي وصل إليه آنذاك، لاسيما السينما التي حوّلت الفن إلى تجارة لا إلى تذوّق.

بالانتقـال إلى أعمال أخرى؛ أسـتعيد مـا قمت بترجمته مؤخـرًا وهما كتابا أولريـش بـك: مجتمـع المخاطرة والسـلطة والسـلطة المضـادة. أقول مسـبقًا إن الكتابين مثل كتاب هوركهايمر وأدورنو؛ ليسـا كتابين يتناولان مباشـرة الموضوع

الذي يشكّل موضوع المواطنة بالمعنى الدقيق، ولكنهما -مع ذلك- لا ينفصلان عنه من حيث عكسهما لصورة أخرى، ربما أكثر حداثة لوضع المواطن، ولمعنى المواطنة في المجتمعات الصناعية الحديثة. ربما كان التعبير عن الوضع الإنساني في ظل المجتمع الحديث الصناعي بل وما بعد الصناعي، أكثر دقّة عن توصيف المواطن أو المواطنة بمعناها الدقيق للكلمة السياسي أو الاجتماعي.

بكل الأحوال يقول بك خلافًا للفكر الذي ساد في مدرسة فرانكفورت، والقائل بمتابعة الحداثة، سواء كانت مكتملة أو ناجزة أو بوصفها حداثة لم تنجز كما يقول هابرماس، وخلافًا للفكر الأميركي القائل بفلسفة ما بعد الحداثة، يقول بأن العالم أو الفكر يعيش اليوم حداثة ثانية، ومنها يجب النظر إلى المجتمع وإلى الإنسان فيه، أو إلى الوضع الاجتماعي فيه إلى التطورات التي لحقت ببنيته. والحداثة الثانية تشهد تطورات عدة لعل أهمها اكتمال أو تنامي موجة التحديث الصناعي، تكون كيانات سياسية خرجت عن إطار الدولة القومية ذات الحدود الواضحة المتميّزة قومية ولغة. ظهور اتحادات على مستويات إقليمية قد يكون الاتحاد الأوروبي من أهم مظاهرها، والاتحاد هذا بكل الأحوال من الكيانات الملهمة لبك في أفكاره ورؤاه. للفائدة فقط أشير، ومن موقع معرفتي الشخصية، أن بك من المسهمين مع غيدنز - وهو صديقه والمشارك معه في التعليم في لندن - بالقول بـ«الطريق الثالث» الذي يقول به غيدنز، وهو من مستشاري رئيس الوزراء البريطاني والمنادي بالطريق الثالث، توني بلير. كما إن بك كان لفترات من مستشاري شرودر.

في إطار حداثة ثانية أو حداثة لم تكتمل، أو طريق ثالث، أو أيًا تكن التوصيفات يتوصل أولريش بك إلى وضع المواطن، لاسيما في كتابه السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة في إطار عالمي، فهو يتحدث مطوّلاً عن المواطن الكوسموبوليتي المواطن العالمي، بل يخصّص فصلاً كاملاً لذلك في كتابه الطويل هذا، مستندًا في ذلك كله إلى التحوّل الكوسموبوليتي الذي أصاب مجالات أخرى، ومن المعلوم أن العولمة قد أثّرت في حقول متعدّدة كالاقتصاد والفكر القومي، والمجالات القانونية والتراكم في بناء المجتمع المدني، وكلها

مجالات يستفيد منها بك ليوسع القول في المواطن الكوسموبوليتي إذ يراه نتيجة حتمية للتحولات الاجتماعية التي حلّت بهذه المجالات، وإذا حاولت قسرًا اختصار بعض هذه المقولات أقول على سبيل المثال: إن العولمة التي حلّت في الإطار القانوني، قد قلّصت من عمل القضاة في بلدانهم، على سبيل المثال في حالات الاختلاف على أمر معيّن، أو في حال وقوع جرم ما يصار إلى محكمة المعني بحسب القضاء وبحسب الأنظمة القانونية في البلد، أي في المكان الذي تمّ فيه هذا العمل، أما الآن فإن ما نراه أن معظم الاتفاقيات التي تبرم بين فريق وآخر، فردًا أو جماعة أو شركة تعتمد للجوء في حال الخلاف لا إلى القضاء المختص في البلد المعني، بل إلى التحكيم، وبذلك يحلّ المحامي بدل القاضي فتحلّ المشاكل بالمعروف وهكذا سيحين الكلام عن حقوق مدنية جديدة كوسموبوليتية، وعن رأي عام عالمي؛ فالحقوق والقوانين صارت عابرة للكون ولم تعد تقتصر على مكان بعينه، وهذا ينطبق ولا أريد متابعة الفصول في تأليف بك عن القومية، نظرية ودولة، فالدول القومية ستكون في خبر كان، الأمر الذي يمهد كما نرى اليوم لاتحادات متعددة في أوروبا، في أميركا الجنوبية، وصولاً إلى اتحاد دول الخليج والوحدات المتعثّرة في بلادنا.

يبقى أن نشير إلى أن صفة الكوسموبوليتي والإنسان الكوسموبوليتي لا ترقى إلى عصرنا الحديث كليًّا، فقد سبق لكانط أن قال بها في مشروعه الدائم للسلام، بل نجد التعبير أيضًا في مؤلفات لاحقة، كما عند هيغل أو سواه. بكل الأحوال إن تشكلّ المدن والعواصم الكبرى وارتباط هذه المدن بأصقاع متعددة قد حمل المؤلفين، فلاسفة وعلماء اجتماع، على الإشارة أيضًا إلى مدن اتصفت بهذه الصفة. الإسكندرية على سبيل المثال، ربما دبي في أيامنا وربما قطر لاحقًا مع عاصمتها على ما نشهد.

وقد تكون هذه السمة اليوم أكثر سعة أو أكثر تداولاً لاسيما مع العولمة الحديثة بوجهها الاقتصادي أولاً، وقد لا يكون ذلك مهمًّا في بحثنا، ولكن بوجهها العلمي والإعلامي مع تقدّم أجهزة الاتصال والتواصل واتساع التعامل معها وبها، مع توسّع أجهزة البث ولاسيما الفضائيات التي صارت إلى حد ما لاعبة لدور

معين، أو لدور المشرفين عليها إداريًا وسياسيًّا في قولبة الرأي العام، أو التأثير فيه، أي وبلغة أخرى في خلق صورة أخرى للمواطن ومعنى آخر للمواطنة.

أعود لمتابعة بعض الأفكار المرتبطة بالترجمات، ففي معظم أعماله، لاسيما منها كتابه الأكثر شهرة **الاقتصاد والمجتمع** ظل ماكس فيبر يقول بالعقلانية وتأثيراتها، العقلانية المستندة بشكل خاص إلى التنوير، وإلى حركة الحداثة الناجمة عن الثورة الصناعية وعن الارتقاء في العمل السياسي والحزبي الذي تتبع خطوطه على مراحل متعدّدة، وفي أماكن متعدّدة من الولايات المتحدة إلى بريطانيا إلى فرنسا ثم إلى ألمانيا موطنه. والعقلانية عنده في نهاية الأمر نتاج غربي صرف؛ لأنها ناجمة بدرجة أولى عن العناصر أو الخطوط التي أشرنا إليها، وهذا ما لم يتوفر في بلدان أخرى، ولا في أزمنة أخرى أيضًا بالشكل الذي تتوفر فيه الآن (أواسط القرن العشرين)، حتى إن هذه العقلانية لا تتجلى في شكلها السياسي والاجتماعي وحسب، بل هي تتجلى أيضًا في الشكل الفني، حتى حين كتب فيبر كتابه **سوسيولوجيا الموسيقى** رأى أن الموسيقى الغربية وحدها هي التي تستحق أن توسم بهذه الصفة (العقلانية).

قمت عمليًا بترجمة أحد الأجزاء من الأعمال الكاملة التي صدرت من أعمال ماكس فيبر وهو بعنوان **العلم والسياسة بوصفهما حرفة**، وميزة هذا العمل أنه من أعمال ماكس فيبر المتأخرة، أي قبل عام وعدة أشهر من وفاته عام ١٩٢٠. وهما كناية عن محاضرتين ألقيتا في جامعة ميونخ بدعوة من لجان طلابية، ومن ناشطين منهم ومن بعض الأساتذة الذين يرعون نشاطهم آنذاك، ما يوحي آنذاك بوجود هيئات طلابية مستقلة شكّلت جبهات ضاغطة وفاعلة إليها وإلى جمع من المثقفين توجه فيبر في خطاباته هذه، وفيها كما في العديد من أعماله المتأخرة كان همه كيفية إعادة بناء ألمانيا مجددًا بعد معاناتها زمن الحرب الأولى وبعدها. وفي الهدف نفسه أسهم بوضع دستور جديد، وراح ينادي بالديمقراطية سبيلاً لإعادة البناء، وبناء جمهورية جديدة ونظام برلماني حزبي يستلهم بشدة الدساتير العريقة الأخرى، إن في بريطانيا أو في فرنسا أو أميركا (الولايات المتحدة).

إلا أن مـا يتميّـز بـه البنـاء الفيبـري لا يقتصر على البنـاء الشـكلي القانوني الصرف، مع ما لذلك من أهمية، وهو رجل قانوني بالأساس، بل هو يتعدى ذلك، إن فـي هذه المحاضرات التي تناولت كيفية بناء رجل العلم أو رجل السياسـة، أو في سواهما، إلى الأبعاد الأخلاقية والفلسفية التي ترتبط بإعادة بناء هذه، ومن هنا ظل يركّز على أخلاق المسؤولية وعلى أخلاق الاعتقاد، معتبرًا أن الغاية لا تقاس إلا بالأبعـاد الأخلاقيـة التي يرتبط بهـا العمل أكاديميًـا كان أو تربويًا أو سياسـيًا. ولإيضـاح ذلـك يقيم فيبر هنـا، كما في مؤلفات أخرى مشـابهة مقارنـات متعددة أو اسـتنتاجات يربطهما بالحقل الاجتماعي، يوضّح عبرهـا الأبعاد الأخلاقية في كل تصـرف أو عمل. ولا أريد تلخيص ما قام به، لكني أسـتبق بعض الملاحظات لأشير أيضًا إلى الأبعاد الفلسفية في فكره، إذ كان ممن انضموا أثناء دراسته وأثناء ممارسـته التعليـم فـي فترة مبكـرة إلى مدرسـة فرايبـورغ الكانطية، التـي جدّدت كسـواها من المدارس الكانطية وروّجت لها ونشـرتها في الأوسـاط الجامعية في جنـوب ألمانيا. ويبقى أن هذه ليسـت إلا ملاحظة عرضية لكنهـا تصب في جملة التكوينـات المتعـددة التـي نال منها فيبـر بنصيب مـا. وإذا ما ركـز على الأخلاق النهائيـة، أو الغائيـة، أو أخـلاق المسـؤولية أو الأخـلاق الاعتقاديـة، التي توازي أخـلاق الضمير، فذلك دون شـك نتيجة هذا الفهم الكانطي لأخلاق السـلوك أو العمـل. هذا إلى جانـب البعد الكالفينـي الواضح الذي برز فـي أعماله الأخرى، لاسيما كتابه الأخلاق البروتسـتانتية وروح الرأسـمالية، وذلك يستدرج فتح باب آخـر، وأنا لـم أقم بترجمة هـذا المؤلف، مع وجـود ترجمة عربية لـه صدرت في بيروت منذ مدة وعن الفرنسية.

ولكـن الأهـم يبقـى دون شـك أن فيبـر هو مـن أول من توسّـع فـي معنى السـيطرة، تاليًا في معنى السلطة مقسـمًا ذلك إلى أنماط ثلاثة: السيطرة التقليدية، والكاريزماتيـة، والشـرعية، وهـو الذي يرى- وبمنظـور هيغلي إن صـح القول- أن التطـور قـد أوصل ليبرهـن أن هذه السـيطرة الأخيرة هي الأفضـل؛ لأنها تقوم علـى سـند قانوني وعلى اعتراف بهـا، أو على تقبلها، فهـي لا تُفرض كعرف قائم (السيطرة الإقطاعية - السلطة الإقطاعية)، ولا تُفرض بمشيئة رجل واحد عسكريًّا

كان أو نبيًّا أو أيًّا كان، وهـذا ما تتميـز به الدولة الحديثة التي تستند إلى شـرعية قوانينهـا والاعتراض بهـا، أي إلى العقد الاجتماعي بشـكل ما. وهذا ما سيستند إليه هابرماس مطوّلاً في تحديده للمواطنة. وما سـيفرد له تلميذ هابرماس أكسـل هونيت لاحقًا كتابًا كاملاً بعنوان الصراع من أجل الاعتراف.

وأنـا أقوم الآن بترجمته عن الألمانية. لـن أتحدث عنه، فهو لـم يصدر بعد، وثمة دراسات حول بعض موضوعاته تناولها الزواوي بغورة في دراسات له.

إلا أنـي أشـير فقط إلى نـوع من قلب الموضوعـات واعتبـار المواطن ذاتًا قائمـة بحد ذاتها، وهي ذات تقوم على مبدأ الاعتـراف المتبادل بينها وبين الآخر، وهذا بحد ذاته شـأن مهم في الفلسـفة الحديثة، إن على صعيـد الاجتماع أو على الصعيد السياسي الأوسع والأعم.

ممـا لا شـك فيـه أن يورغـن هابرمـاس هو مـن أكثر الفلاسـفة غـزارة في التأليـف، وفي مواكبة أحداث العصر، بالتنظير لها أو المشـاركة في التنظير لها مع آخرين أحيانًا، كما كان مع جون رويلز حول العدالة السياسية ١٩٩٧، أو بالسجال مـع آخرين كما مـع البابا بندكتوس السـادس عشـر حول الإيمـان والأخلاق، أو حول الإرهاب كما مع ديريدا.

إلا أن ما قمت بترجمته له لا يتناول هذه الموضوعات، بل ترجمت له كتابه **المعرفة والمصلحـة** (*Erkentnis und Interesse*)، وكتابه حول «مسـتقبل الطبيعة الإنسانية».

وإذا كان مفهـوم المواطنة بالمعنى الدقيق قد غاب عن الكتابين؛ إذ اختص الأول بالمناهـج المعرفية وارتباطاتهـا بمناهج واضعيها؛ كالماركسـية بماركس، والفرويديـة بفرويد وسـوى ذلك. في حين الكتاب الآخر تنـاول الأبعاد الأخلاقية اللازمـة عـن تطـور العلوم بشـكل عـام، كما تنـاول أيضًا مـا تفرضـه التصورات الجديـدة للإجهاض، أو للموت الرحيـم، أو للولادات المبرمجة سـلفًا من أبعاد أخلاقية ونفسـية وحياتية، أو لنقل إنه بحَث في أزمة الإنسـان المعاصر وما يطرح أمامه من مشـكلات راهنة تسـتوجب موقفًا منهـا. وإذا لم يكن ذلك بحثًا مباشـرًا

في المواطنة بالمعنى التقني الذي تصورناه انطلاقًا من موضوع ندوتنا، فهي بحد ذاتها أبحاث في الطبيعة الأخلاقية عند الإنسان المعاصر، وأسارع للقول الغربي المعاصر، حيث طرح مثل هذه الأمور قد يبدو قليل التداول في محيطنا.

إلا أنني أسارع مع ذلك للقول إن هابرماس من أكثر المتداولين لفكرة المواطنة والديمقراطية والحرية والعدالة، وما سوى ذلك من أمور ترتبط بها قانونيًا وأخلاقيًا وفلسفيًا، وأظن -على سبيل توسيع الفائدة منه- أن ما لم يترجم له، هو أهم مما ترجم إلى الآن. من ذلك كتاباته عن الفعل التواصلي، وثمة عمل على ذلك الآن نظرية الفعل التواصلي، كما على كتابه عن الحق والحرية، أو عن المذهب الطبيعي والدين، حيث يتناول العلاقة بين الدين والديمقراطية. بكل الأحوال، أظن أنه لا بد من متابعة هابرماس في مؤلفاته المتأخرة التي تقيم تفاعلاً واضحًا بين الحدث أو الأحداث الطارئة مع المفاهيم الموضوعة فلسفيًا أو أخلاقيًا أو قانونيًا، أو هي تقيم سجالاً مثمرًا بين أفكاره وأفكار آخرين حول موضوعات الساعة، كما مع دريدا، أو حول نقاش استمر ويستمر حول العدالة الاجتماعية بوجهيها الأميركي والأوروبي، وأخيرًا بالعودة إلى الدين والنظر إلى كيفيات الاندماج الاجتماعي والثقافي.

يبقى عليّ أن أشير إلى الصعوبات التي واجهتني في هذه المسيرة الترجمية، وأسارع للقول إنني بدأت هاويًا، لا أزال كذلك مع عديد ما ترجمت، ولكن الصعوبة الأكبر تظل في كون كل ترجمة عن الألمانية هي ترجمة صعبة بحد ذاتها. فالفيلسوف الألماني، وهذا تقليد سائد ومعروف هو بالدرجة الأولى أكاديمي محترف، وهو تاليًا خصم لفيلسوف آخر، أو لمذهب فلسفي آخر، وهذا يعقّد الأمور مرتين، فالأكاديمي لا يقبل بلغة مبسطة. فكل ألماني يعتبر نفسه وريث غوته، ثم إن معظم المفاهيم مفاهيم مركبة من أكثر من كلمة بالطبع، وهذا من طبيعة اللغة. يبقى علي أن أشير إلى صعوبة أخرى تتعلق ربما بشكل خاص بهابرماس، إذ إن معظم مؤلفاته المتأخرة بخاصة هي كناية عن سجالات مع مفكرين آخرين، أو عن مقالات مطوّلة نسبيًا تجمع لاحقًا في كتاب وتنشر، مما يحمل القارئ على متابعة

مزدوجة له ولمن يقيم سجالاً معه، هذا من جهة، ومتابعة الحدث الذي يكون أحيانًا مناسبة لإطلاق السجال.

واجهتني المشكلة عينها مع ماكس فيبر؛ إذ تعتبر بعض كتبه وضعًا من هذا النوع أيضًا طبعًا باستثناء المؤلفات النظرية المتكاملة، كالاقتصاد والمجتمع، أو التي تناولت علم اجتماع الأديان، إلا أن تصنيفاته السياسية حيث يمكن البحث فيها عن معنى المواطنة أكثر من غيرها، فهي خطب ومقالات وبرامج عمل لأحزاب، أو مقدّمات لإعداد دستور جديد أو تناولاً للأوضاع الثقافية والعلمية والإنسانية في أيامه، وباللغة الأكاديمية الصعبة نفسها التي أشرنا إليها. وإلى هذه تضاف عشرات التعليقات التي كانت توردها الصحف على آرائه، إذ كان ينشر معظمها في الصحف أيضًا.

إلا أن محاولات فيبر وإن كان الغالب عليها تناول الوضع السياسي القائم بعيد الحرب، فهي أولت المواطن أهمية أولى، من حيث إيضاحه لمعنى الدولة التي يريد، ونوع الديمقراطية المطلوبة، وبناء المؤسسات التي تهم المواطن بدرجة أولى. صحيح أن فيبر قد تناول أكثر من مرة انتقاد بيسمارك واضع أول نظام للضمان الاجتماعي في أوروبا ربما، لكن ذلك لم يكن إلا من أجل إبراز حق المواطن، لا سخاء الحاكم أو حكمته أو بعد نظره. إن المواطن بنظر فيبر قد ظل على الدوام ابن الدولة، الدولة الضامنة كما كان يتردد مع بدايات ذلك القرن. وقد أشار، وإن من ناحية محصورة جدًّا في الكتاب الذي ترجمناه إلى حدود المواطنة وإلى حدود ما يمكن أن يبلغه السياسي، أو العالم أو المتعلم أو العامل في هذين المجالين، إن من حيث التطلع أو من حيث المتاح، وبذلك ظل فيبر عند حدود التواضع المهني والأمل المستقبلي لما يريد، مع تقديمه ذلك من خلال تحديده المستحدث لعلم الاجتماع، دراسة الموضوعات بقرائنها والأحداث بمستلزماتها وحدودها وآفاقها.

لا أعتقد أني بهذا القدر قد أعطيت الموضوع حقه، بقدر ما وجّهت النظر إلى إمكانيات الإفادة من النص، أو النصوص الألمانية التي آمل أن تزداد الترجمة منها، مع تكرار شكري لهذه الدعوة ومعاهدتي إكمال أجزاء من هذا الطريق.

تبقى الملاحظة الأخيرة التي أكررها، وهي أني حاولت الاقتصار على المفكرين الذين ترجمت بعض أعمالهم، وإن أكن قد استطردت إلى أعمال أخرى لهم؛ فذلك على سبيل توسيع الفائدة لا أكثر.

أما إذا حاولت الاستطراد لأشير إلى ما ترجم لا سيما في الفترات الأخيرة من الألمانية إلى العربية، وبشكل خاص في حقل الفلسفة دون سواها، لما اتسع الوقت لأكثر من تعداد مبسط. وإن تجاوزنا ذلك إلى العلوم الرديفة، مثل علم الاجتماع أو علم النفس لطالت اللائحة، لذلك سأكتفي بإشارات مقتضبة فأقول أولاً: إن دور النشر الكبيرة منها والصغيرة، الناشئة والقديمة؛ لا تملك سياسة معينة في النشر وفي اختيار الترجمات، بل إن بعض المؤسسات تعمد لتكليف دور نشر باختيار الأنسب وتتكفّل هي بالنفقات. والمؤسسات الحكومية، ووزارات الثقافة على سبيل المثال أو المجالس العليا للثقافة فيها؛ تعتمد سياسة التنوّع، أو التنويع في الترجمات، فنجد ترجمات أحيانًا للكتاب عينه في أكثر من موضع، ونجد ترجمات لأمهات كتب ولكن من غير اللغة الأصلية، ومع ذلك فإن بعض الوزارات قد أحسنت الاختيار فعلاً. في مجال اهتمامي وزارة الثقافة السورية كانت المبادرة لترجمة القول الفلسفي للحداثة لهابرماس، وقد اهتمت باكرًا بجورج لوكاتش وترجمت حديثًا مطولاً معه، وكذلك بعضًا من رسائله. المجلس الأعلى للثقافة في مصر تابع العديد من المؤلفين وترجم لهم، مثل هيدغر وسبينوزا ودريدا وسواهم.

أعمال فوكو في معظمها باتت مترجمة، عن دار الطليعة في بيروت أو عن مركز الإنماء القومي (مطاع صفدي). كذلك واكبت هذه الترجمات لأمهات النصوص بعض الدراسات المترجمة. وقد نشرت في المجلات التابعة لهذا المركز، مجلة الفكر العربي المعاصر، والعرب والفكر العالمي.

لسلسلة عالم المعرفة والمجلات الكويتية الأخرى باع طويل في تقديم ترجمات على درجة من الأهمية.

إلا أن اللافت مؤخرًا هو الاهتمام الزائد بالفلسفة، من حيث ترجمة أمهات الكتب، وقد بات القسم الأكبر منها مترجمًا، كتب كانط الأساسية على

سبيل المثال، تقريبًا كلها وبأكثر من ترجمة: ترجمات موسى وهبة، وغانم هنا، وفتحي المسكيني. يضاف إلى ذلك ترجمة قسم من أعمال هيغل، بريادة ناجي العونلي، ترجمة ثلاثة كتب ومن أصعب النصوص. هذا إلى جانب ريادة قديمة قادها إمام عبد الفتاح إمام في هذا الإطار، حيث قدم قسمًا وافيًا من أعمال هيغل، ذات الطابع التاريخي، **تاريخ الفلسفة**، و**فلسفة الحق**.

أذكر أيضًا الاهتمام الكبير بأعمال بول ريكور المترجمة، وقد بات معظمها مترجمًا عن الفرنسية، وريادة جورج زيناتي في هذا الإطار، وكذلك دراساته ومقدمات ترجماته إلى جانب ترجمات أخرى قام بها سواه، وإن كان بعضها عن النص الإنكليزي.

كذلك ترجمت أعمال غادامير، لاسيما كتابه الأشهر، **الحقيقة والمنهج**، عن الإنكليزية أساسًا وقد قمت بضبطه على النص الألماني.

نشير أيضًا إلى ترجمة أعمال هيدغر، ومنها كتابه الأهم **الكينونة والزمان**، لفتحي المسكيني، إلى جانب ترجمات أخرى لإسماعيل المصدق. وكذلك ترجمات هوسيرل للمصدق وموسى وهبة.

الجلسة السادسة

ترجمة النصوص ذات الخصوصية الثقافيّة والدينيّة

- عبد الواحد لؤلؤة، «إشكالية ترجمة النصوص ذات الخصوصية الثقافيّة والدينيّة»
- شكري مجاهد، «الإحالة الثقافية بين الأصل والترجمة: «هروبي إلى الحرية نموذجًا» ملاحظات مراجع»
- محمود إسماعيل صالح. «إشكالات ترجمة النصوص ذات الخصوصية الثقافيّة والدينيّة»
- أمير العزب، «دراسة برجماتية لغوية حول فاقد الترجمة وإشكالات المثاقفة في ترجمة معاني القرآن الكريم».
- عبد النور خراقي، «مزالق الترجمة الدينيّة وتجلياتها في مسألة المثاقفة»
- عاطف الحاج سعيد حمزة و محمد داود محمد داود، «إشكالية ترجمة عود الضمير المشكل في سورة البقرة إلى اللغة الفرنسية»

إشكالية ترجمة النصوص
ذات الخصوصية الثقافيّة والدينيّة

عبد الواحد لؤلؤة

مقدمة:

ترجمة النصوص عمومًا، من لغة أجنبية إلى لغة المترجم أو الناقل، ولتكُن من الإنكليزية إلى العربية أو العكس، تتطلب الأمور الثلاثة الآتية:

١- معرفة دقيقة باللغة الإنكليزية والعربية، نحوًا وصرفًا وتركيبًا لغويًّا، مثل موضع الصفة من الاسم، وملاحظة صيغة المثنى والجمع في العربيّة؛ حيث لا توجد صيغة المثنى في الإنكليزية، ولا في عدد من اللغات الأوروبية الحديثة، مما يتطلب انتباهًا خاصًّا لدى النقل.

٢- توافر معرفة طيّبة بلغة أو أكثر مما يتصل بالعربية، كالفارسية أو/السريانية، ومثل الإغريقية واللاتينية، أو الفرنسية وغيرها من اللغات الأوروبية الحديثة، مما يتصل باللغة الإنكليزية، وقد يكون لها بعض الظلال في المعاني، فيجب الانتباه إليها عند النقل أو الترجمة.

٣- توافر معرفة طيبة بتاريخ وثقافة اللغتين. هذه نقطة بالغة الأهمية عند النقل؛ لأنها قد تغيّر في معنى النص، أو تلغيه تمامًا أو تقلبه إلى معنى آخر قد يبدو كفرًا في حالة بعض النصوص الدينية مثلاً. فالمعرفة بثقافة اللغتين حماية من الخطأ في فهم المعنى لدى النقل. ثمة جوانب «ثقافية» في مراسيم الزواج أو الدعوات إلى احتفالات أو في تربية الأبناء مثلاً، قد يكون الجهل

بها سببًا في نقل المعنى الخطأ، أو اضطرابًا في السياق خصوصًا في حالة المتكلم، ذكرًا أو أنثى، مفردًا أو مثنى أو جمعًا، مما قد يضطرب عند النقل.

إن ضَعف الناقل بواحدة أو أكثر من هذه النقاط ينعكس سلبًا على النص المنقول، وخصوصًا إذا كان المنقول شعرًا من العربية، أو نصًّا دينيًّا مقدسًا مثل سُور من القرآن الكريم، أو القرآن بأكمله. ومثل ذلك نقل الحديث النبوي إلى الإنكليزية أو أي لغة أوروبية أخرى. والسبب الرئيس في ذلك هو أساليب البلاغة العربية والمحسِّنات، مما يصعب، بل يستحيل، وجود مقابل له في لغة أوروبية، إلا ما كان من باب التقريب أو إيجاد معادل له، كما في بعض الأمثال. وفي مفردات العربية صفة لا أحسَبُ وجود مثلها في أي لغة أوروبية، من ذلك أن بعض الأسماء توجد بعشرات بل مئات الصيغ. كم اسم في العربية للماء، المطر، الغيم، الحصان، الأسد، الأفعى..؟ في كل اسم من أسماء الحصان ظلال من المعنى تجعله مختلفًا عن الاسم الآخر، بما يترك اختلافًا في المعنى والمقصود. وثمة صيغة المثنى في المذكر والمؤنث؛ مما يجعل محاولة ترجمة سورة الفرقان مثلاً أو الرحمن محاولة يائسة تدعو إلى الإشفاق.

إن النقاط الثلاث المذكورة تنعكس سلبًا أو إيجابًا على الناحيتين الثقافية والدينية في نقل نص من لغة إلى أخرى. وأنا هنا أتحدث عن نقل النصوص من الإنكليزية إلى العربية، وهما لغتان تختلف إحداهما عن الأخرى اختلافًا جوهريًّا، من حيث النحو والصرف وبنية الجملة. وإذا كنا نحسب أن النقل من لغة أجنبية إلى العربية له أهمية ثقافية كبيرة لنا، فإن النقل من العربية إلى الأجنبية له أهميته الخاصة كذلك؛ لأنه يعطي صورة عن ثقافتنا إلى الآخرين يجب أن تكون دقيقة.

إن الاعتماد على القاموس أساسي بالطبع، ولكن معنى المفردة في القاموس قد يتغير في النص، وهو ما يجب الأخذ به. ففي ترجمة كلمة (fond) في قصيدة حب في الإنكليزية لا يمكن أخذ المعنى المعجمي الأول، الذي يفيد «مغرم» أو «عاشق» لأنها في السياق تعني: المجنون، بل المعتوه. وكلمة (plague) في القاموس تعني مرض الطاعون طبعًا، ولكنها في السياق تعني المصيبة. والصفة (brave) في القاموس تفيد «الشجاع»، ولكن (brave morning) في لغة شكسبير تعني «النهار الجميل» أو البديع، إشارة إلى عبارة «ميراندا» في مسرحية شكسبير

العاصفة، التي وصفت بها النهار المشرق في أرض جديدة بعد إنقاذ سفينتها وصحبها من الغرق. ولكن من يترجمها إلى «نهار شجاع» يثير التساؤل: هل ثمة نهار شجاع وآخر جبان؟ والترجمة الحرفية القاموسية (play a role) غير موفقة ثقافيًّا، والأفضل «يقوم بدور» لا «يلعب». ومثلها ذلك الشاطر الذي يستعمل «كسر الصوم» (breakfast) بدل الكلمة المفهومة: الفطور! وكلمة «الخلفية» قبيحة في ترجمة (background) لما تثيره من صور التخلف والخُلف، والأصح «الأرضية» أو «الأساس»، والأجمل «المهاد»، فتقول: المهاد التاريخي أو الفلسفي للكتاب أو القصيدة، أو الأرضية أو الأساس الذي تقوم عليه هذه الدراسة هو الاقتصاد أو التخطيط العمراني أو سياسة الباب المفتوح. وكلمة (pen) في أصلها تفيد «الريشة» التي كانوا يكتبون بها قديمًا، قبل أن تدعى «القلم»، والحفاظ على الريشة في نص قديم أصح وأسلم. وكلمة (against) لا تعني «ضد» دائمًا، فورودها بشكل (against that time) معناها «تحسُّبًا لذلك الزمن» أو استعدادًا له، وليس «ضد الزمن». وكلمة (bail) في العصر الإليزابيثي تعني «يضم، أو يحتوي» ولا تفيد المعنى الحديث «كفالة» لإطلاق سراح السجين مثلاً.

هذه حالات من سوء الفهم أو التقصير في إدراك المعنى المراد في نصوص غنائيات الحب عند شكسبير، تناولتُها بكثير من التفصيل في كتابي الأخير عن شكسبير الغنائيات. وأنا أشير إليها هنا بإيجاز لأشير إلى الأهمية الثقافية الكبرى في نقل عمل كبير، يراد له أن يضيف إلى ثقافة القارئ العربي، ولا يجوز التساهل فيه بسبب جهل الناقل أو ضعفه في اللغة المنقول منها أو المنقول إليها. إن الترجمة -أو النقل بلغة جدِّنا الجاحظ- مسؤولية ثقافية كبرى، فإذا كان النقل مقصرًا فإن الأخطاء التي تترسخ في ذهن القارئ يصعب إزالتها، خصوصًا إذا كان الناقل من أصحاب الأسماء الكبرى، أو هكذا يريد أن يحسبه القارئ.

وترجمة المصطلحات الأجنبية غير المعروفة في الثقافة العربية يجب أن تراعي طبيعة العربيّة من نحو وصرف واشتقاق، مدعومة بذوق الناقل وثقافته. فمثلاً (tragedy) و(comedy) شاعت ترجمتها في ثلاثينيات القرن الماضي إلى «مأساة» و«ملهاة». الكملة الأولى موفقة، والثانية مقصّرة، بل مغلوطة؛ لأن (comedy) ليست للتسلية أو الضحك دائمًا، بل قد يكون في بعضها جدية

وانتقاد شديدان. وفي الترجمات الأولى في دار الحكمة في عصر المأمون نقلها النساطرة عن الإغريقية، برطانةٍ سريانية، إلى «طراغوذيا» و«قوموذيا» ومعهم حق؛ لأنها من تراث ثقافي إغريقي لا مقابل له في العربية. وجاء بعدهم من النَقَلة العرب من جعلها «المديح» و«الهجاء» على المألوف من الشعر العربي التراثي. وكلمة «كوميديا» كانت في القرن الثاني عشر في إيطاليا تعني «حكاية ذات مغزى عميق، ولكن بلغة العوام». هكذا نجد الكوميديا الإلهية عند دانتِي حكاية ذات مغزى عميق، ولكنها أول قصيدة كبرى بلغة العوام اللاتين (Latini Vulgare). كلمة (vulgare) بالأصل معناها «العامية» وهي الإيطالية، لغة العوام المنسلخة عن اللاتينية. أما المخترعات الأجنبية أو الأجهزة الحديثة فلا بأس أن تنقل ترجمةً للإبقاء على معناها الأصلي، إذا كان التعريب لا يفي بالغرض. «التلفون» ترجمةً دون «الهاتف» تُعدّ تعريبًا ناجحًا، لكن «الحاسوب» تعريبًا تقصر عن «الكمبيوتر» ترجمة؛ لأن الكمبيوتر أكثر من «محسبة» كما هو معروف. والمشكلة الأكبر في العلوم الصرفة من طب وهندسة وعلوم الفضاء التي تفضّل فيها الترجمة على التعريب، عندما يصعب إيجاد مقابل بالعربية يؤدي المعنى الدقيق.

والثقافة اللغوية جانب آخر يؤثر في النقل سلبًا أو إيجابًا، ففي تراثنا العربي مثلاً يكون لأسماء مثل: البعير، القطاة، الغراب وغيرها معان ثقافية «أشمل من المعاني القاموسية». ذبح البعير، كما أظن، أصعب من ذبح الأغنام أو الدجاج! فوصف الخنساء أخاها صخر بأنه «نحّارُ راغيةٍ» إشارة إلى القوة والكَرم؛ لأنه «مِلجاءُ طاغيةٍ... للعظم جبّارُ». والقطاة طائر يسهل الإمساك به، أما الغراب فهو نذير شؤم. وكذلك البومة عندنا فهي نذير شرٍّ بنعيقها، ولكنها في بعض الثقافات الأوروبية صورة الحكمة والتفكير. هذا أستاذ بريطاني عاش ببغداد الخمسينيات مدرسًا للإنكليزية، وكان متأدبًا يحب الشعر العربي بخاصة، وعاصر وصاحبَ شعراء الحركات الجديدة في الشعر العربي التي ازدهرت ببغداد الخمسينيات؛ نجده يترجم قصيدة للبياتي يقول فيها: «حامليـنَ الوطن المصلوب في كفٍّ وفي الأخرى التراب». يترجم «كف» إلى (fist) وهي «القبضة»، فكيف تُمسك الوطن بالقبضة؟ وكيف تحمل التراب في «قبضة»؟ وما الذي يبقى من الوطن المصلوب إذا اعتصرته القبضة؟ بل أين يصير التراب الذي تعتصره القبضة؟ ثم: «نحن لم

نقتل بعيرًا أو قطاةً» لأننا ضعفاء لا نقوى إلا على القطاة المسكينة. فتراه يترجم القطاة إلى «غراب» (crow)، فكيف يجوز هذا؟!

وثمة أستاذ فرنسي بارز في جامعة فرنسية شهيرة، كان لسنوات طوال رئيسًا للدراسات العربية والشعر بخاصة، تراه يترجم قصيدة للسياب إلى الفرنسية مع شروح. اضطررت لقراءة الترجمة مرارًا لأتأكد أني أقرأ اسم المترجم واسم الشاعر لا غيرهما.. يفترض في من يتصدى لترجمة شاعر أو أديب أن يعرف شيئًا عن حياة ذلك الشاعر أو الأديب، فمن يدرس السيّاب يعرف أن اسم ابنه «غيلان»، وأن أم غيلان هي «إقبال» زوجة الشاعر، وهذا الاسم عنوان إحدى قصائد السيّاب الأخيرة. يترجمها الأستاذ الفاضل ويشرح للتوضيح:

«إقبال هو الفيلسوف الباكستاني الشهير الذي تأثر به الشعراء العرب..». ولم ينتبه إلى النص الذي يخاطب إقبال: «مدّي إليَّ يدكِ».. «ثوبُ عرسكِ».. «مات حُبّكِ في ضُحاه».. وجميعها بصيغة المخاطب المؤنث، فكيف أصبحت أم غيلان فيلسوفًا؟!

ومن المخاطر «الطريفة» استخدام الكمبيوتر أو «غوغل» في الترجمة دون الاستعانة بالعنصر البشري والفكر. مرةً اشترينا «غسالة ملابس» ألمانية (شرقية!) فحاولتُ قراءة التعليمات، وهي بالألمانية وبعض لغات أوروبا الشرقية، وليس فيها شرح بالإنكليزية، ولكن بالعربية ترجمة ميكانيكية طريفة، قرأتُ: في «الطبخة» الأولى مع «غبار الصابون» نصف ساعة، وفي «الطبخة الثانية».. قلتُ: حتمًا وضعوا تعليمات فرن بدل تعليمات غسّالة! راجعتُ النص الألماني فإذا به يذكر (koche) أولى وثانية. والفعل (kochen) يعني «يطبخ» والأصل «يغلي» كما يغلي الماء أو يفور، فالماكنة أو الكمبيوتر أعطت «يطبخ» بدل «يغلي» الغلوة الأولى أو الفورة الأولى فضاعت الطبخة، واحترقت الملابس!

وعلى علبة أكواب شاي، وعلى كل كوب نقرأ في كَعبه بالعربية «خزانة المايكروويف» و«خزانة الدشواشر». هذا اكتشاف أسهل من سابقه؛ لأن العبارة مكتوبة بالإنكليزية (Microwave safe!) و(dishwasher safe!). كلمة (safe) باستعمالها الخاص تعني «قاصة» (casa) الإيطالية والإسبانية، وهي خزانة حديد

خاصة لحفظ الذهب والنقود.. إلخ. ولكن الاستعمال هنا للصفة وليس للاسم، والمقصود: «استعمالها سليم في الميكروويف وغسالة الصحون».

قد تكون مثل هذه «الشطحات» مدعاة للتسلية، ولكن الخطأ أو الضعف في نقل المفردات أو المفهومات في النصوص الدينية مسألة أشد خطرًا. وأنا هنا أتحدث عن تجربتي في تناول «ترجمة معاني القرآن الكريم» التي لا يخفى خطرها على كل المعنيين بإعطاء القارئ الأجنبي صورة صحيحة عن كتاب الإسلام الأول. ثمة تقريبًا ست عشرة ترجمة إلى الإنكليزية لمعاني القرآن الكريم، كانت لي فرصة معالجة أحدث ترجمة منقحة منها عام ١٩٩١، ويؤسفني أنني لم أطلع بعد على ترجمة قد تكون أكثر حداثة. قرأت خبرًا عنها أنها من عمل أستاذ مصري في جامعة لندن، نشرتها له أكسفورد، أتوقع أن تكون أفضل من الترجمة التي عالجتُها، وهي من عمل «عبد الله يوسف علي» الهندي المسلم (١٨٧٢-١٩٤٨)، نشرت أول مرة في مدينة «لاهور» بالهند عام ١٩٣٤. كانت مناسبة تناولي هذه الترجمة تقديم بحث في اليوم الثقافي بالجامعة الإسلامية العالمية في كوالالمبور- ماليزيا، حيث كنت أستاذًا للأدب الإنكليزي. لغة التدريس في تلك الجامعة هي الإنكليزية، وقد ترجمتُ للجامعة ثلاثة كتب لمصلحة الطلبة الذين لا يقرؤون العربية وغالبيتهم العظمى مسلمون. وجدتُ في ترجمة عبد الله يوسف علي كثيرًا مما يؤاخذ عليه؛ لأن عمله يعطي فكرة غير دقيقة، وأحيانًا غير صحيحة عن القرآن الكريم، وبالتالي عن الإسلام، في جامعة إسلامية في محيط غير إسلامي تمامًا. يقول «المترجم» إنه قضى ثلاث سنوات يعمل على هذه الترجمة «بمفرده» وهنا مكمن الخطأ. إن الرجل، على الرغم من تبحره في دراسة الإسلام، وفي العربية كما يقول، إلا أنه يفتقر إلى تلك اللمسة الغريزية من ابن العربية نفسه، التي لا تتأتى لمن درسها من غير العرب. كان من الضروري أن تُعرض الترجمة على عربي مسلم؛ لكي يضفي على لغة المترجم طلاوة عربية لا تتأتى لغيره. لقد تبحر المترجم في دراسة «النسخة المعتمدة» من ترجمة الكتاب المقدس بالإنكليزية؛ فأصابته عدوى تلك اللغة الإنكليزية التي تعود إلى ترجمة «الملك جيمز» عام ١٦١١، والتي أصلَحتها ترجمة ١٩٨٤ التي ظهرت في لبنان بجهود عدد من أدباء لبنان المعاصرين. ومن أمثال تلك اللغة العتيقة التي لا تخدم بلاغة النص القرآني استعمال («thou knowest»، «He giveth»، «thy mercy»).

ثمـة كلمـات عربية ذات طابع إسـلامي قرآني محـدد لا يجوز التصـرف فيها عند نقلهـا إلى لغة أخـرى. من ذلك كلمات: الصلاة، الحج، عبـد، عباد وغيرها كثير. هذه الكلمات الإسـلامية يجب نقلهـا حرفيًا إلـى (*ṣalat, ḥajj,ʻabd,ʻibāad, etc.*) فالصلاة بالمعنى الإسلامي تقصّر عنها كلمة(prayer) الإنكليزية التي تفيد الدعاء كذلك. وكلمة حج ليسـت بالضبط كلمـة (pilgrimage) الإنكليزية التي قد تكون إلـى بيت المقدس وكنيسـة القيامة، أو إلـى ضريح القديس تومـاس آ. بيكيت في كاتدرائية كانتربري في بريطانيا، أو إلى ضريح القديسـة ماريا دي كامبوسـتيلا في إسـبانيا أو البرتغال أو المكسـيك. والزكاة أوسـع من الصدقات (alms)، وكلمة «عبد» في الإسـلام لا تفيـد (slave) ولا خـادم (servant) ولا العبد المملوك، بل تفيـد «عابد» بمعنى العبادة، وتجمع على «عباد» أو علـى «عبيد» بمعنى العبودية. تـرد كلمة عبد، عابـد، عباد.. مئات المـرات في القرآن الكريم بمعنـى عبادة الله. وتـرد خمس مرات على «عبيد» وبمعنى العبادة أيضًـا. وعندما تفيد العبودية تأتي مرتين فقط على التخصيص بشـكل ﴿الحُرُّ بالحُرِّ والعبدُ بالعبدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]. صحيـح أن (service religious) بالإنكليزيـة تفيـد «العبادة» بالمعنى المسـيحي، لكـن العابد هنـا ليس خادمًـا (servant)، فلا يجـوز ترجمتـه (servant of Allah) بـل (worshipper of Allah)؛ لأن اللـه غنـيّ عـن العالميـن ﴿وإذَا سَـألَكَ عِبادِي عَنّي فإنّـي قريبٌ أجيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إذا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وفي سـورة البقرة نقرأ: ﴿صِبْغَةَ اللهِ ومَنْ أَحْسَـنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً ونَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]. يترجمها عبد الله يوسف علي هكذا:

[Our religion is] the Baptism of Allah and who can baptize better than Allah?

كيف تسـللت فكرة المعمودية المسـيحية إلى خيـال المترجم؟ وما علاقة يوحنا المعمدان الذي عمّد السـيد المسيح في مياه الأردن بالنص القرآني، بحيث صار التعميد على يد الله تعالى؟ لقد التبس معنى«صِبغة» على المترجم هنا، وهي بالمعنى القرآني تفيد «الفطرة» أي الطبيعة، «فطرة الله التي فطر الناس عليها»، أي الديانة التي يولد الإنسـان عليها بالفطرة، أي بالطبيعة. لكن المعنى السـائر لكلمة «صِبغة» هي «اللون»، وهو ما دفع المترجم إلى هذا التعليق العجيب في الهامش:

«من الواضح أن المسيحيّين العرب كانوا يمزجون صبغة لونية بماء العماد..». هنا ضرورة وجود مدقق عربي مسلم ليشرح للمترجم أن سياق الآية يشير إلى الديانة الفطرية، التي يولد الإنسان عليها بالمفهوم الإسلامي. وثمة أحاديث نبوية شريفة تشير إلى ذلك، مثل: «يولد الإنسان على الفطرة، وإنما أبواه يُهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه». ولا توجد أي إشارة إلى عماد أو لون.

وفي سورة آل عمران [٧]، نقرأ وصفًا لبعض الآيات بأنهن «مُحكَمات» هن أمّ الكتاب، وأُخَرُ «متشابهات». فالأولى تفيد (categorical) والثانية تفيد (analogous). فصاحبنا يترجمها «أساسية، أو جوهرية (ذات معنى مكتمل) هُنّ أساس الكتاب وغيرهُنَّ ذات معنى غير مكتمل..».

Basic or fundamental (of established meaning) are foundation of the Book. Others are not of established meaning...

هذه الترجمة تثير الشكوك حول الآيات «المتشابهات». وإثارة الشك حول آيات من القرآن الكريم مسألة تزعزع إيمان المقبل على الإسلام عن طريق قراءة هذه الترجمة المغلوطة، وهو أمر خطير.

ونقرأ في سورة آل عمران كذلك [الآية: ١٨٢]، فنجد صفة «ظلّام»، مبالغة من «ظالم»، تنقلب إلى «لا يؤذي»: «وأنَّ اللهَ ليسَ بظلامٍ للعَبيدِ» تغدو:

Allah never harms those who serve Him

هل هذا الاختلاف في المعنى مما يمكن السكوت عليه؟

وفي سورة الإسراء [٨٥] نقرأ: ﴿وَيَسْـألونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّي﴾. هنا اختلط على المترجم معنى «الروح» ومعنى «أمر»؛ فترجم الأولى إلى (spirit) والصحيح (soul) مثل «الروح والجسد»، وترجم الثانية إلى (order) كمن يأمر أمرًا والصحيح (concern) أي شأن، فالروح من شأن ربي، وهي مما لا تعلمون؛ لأنكم أيها البشر «ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً». وزاد الأمر سوءًا شرح معنى الروح بأنها (spirit of inspiration) أي روح الإيحاء، وما معنى ذلك يا تُرى؟

كلمـة (spirit) بمعنى «الروح» يمكن أن تسـتعمل فـي الحديث عن «روح العصـر»، أو «روح الجماعـة»، أو «روح القوانين»، ولكن ليس «روح الإنسـان». و«قل الروح من أمر ربي» تُرجمت:

Say the spirit cometh by command of my Lord.

وكأن الله يقول للروح: تعالي؛ فتستجيب لأمره.

وفـي سـورة الفرقـان [٧ و٢٠]، نقـرأ آيات تفيـد أكل الطعام والمشـي في الأسواق. «وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق»، أصبحت:

What sort of a Messenger is this, who eats foods and walks through the streets?

لماذا جُمعت «طعام» وهي اسم جنس شامل (food) على أطعمة (foods)؟ وهل كان الرسـول يجلس إلى مائدة كسـروية عليها «صنوف» من الأطعمة؟ وهل كان في جاهلية العرب «شـوارع» مرصوفة؟ وفي الآية [٢١]، نقرأ: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا﴾ تصبح:

Such as fear not the meeting with Us.

كيـف انقلبـت في ذهـن المترجم «لا يرجـون» إلى «لا يخشـون»؛ فانقلب معها المعنى؟

وربمـا كانـت أغرب ترجمـة وأغرب فهـم هو ما يسـرده عبد الله يوسـف علـي فـي ترجمة الآية الأولى من سـورة النسـاء: ﴿واتّقـوا اللهَ الذي تَسَـاءلون بِهِ والأرحَـامَ﴾، ففهـم الأرحام بالمعنى المعجمـي، جمع رحم المـرأة. والمقصود ذوي الرحم، أي الأقربين من الناس. ففي التفاسير المعتمدة نقرأ:

«تسـاءلون به، أي قولك أسألك بالله وبحق الأقربين من ذوي الرحم، وهو ما تتوسـع فيه السورة بعد ذلك من حقوق للنساء والأبناء واليتامى وذوي الأرحام الأقربين.. لكن الترجمة جاءت غامضة على الفهم:

Fear Allah, through Whom you demand your mutual [rights], and [reverence] the womb [that bore you].

ما معنى (mutual rights) هنا؟ وما هي الحقوق المتبادلة، ومع من؟ وما معنى أن «نحترم» أو «نبجل» الرحم؟ وما يزيد في استغرابنا ذلك الهامش رقم (٥٠٥) الذي يصطنع لغة «فرويد» في الحديث عن الجنس «الذي يتحكم في الكثير من حياتنا الجسدية.. ويستحق منا الاحترام والتوقير». ثم يضيف: «إن هذه الآية بهذه البداية المناسبة في ذكر الجنس تشكل مقدمة لدراسة النساء، وهو عنوان هذه السورة».

هذه ملاحظات قليلة على ترجمة معاني القرآن الكريم لأن «ترجمة القرآن» عملية مستحيلة؛ لاستحالة نقل الأسلوب العربي إلى أي لغة أخرى، بما فيها من محسنات بلاغية وإشارات تقتضي فهمًا لغويًّا دقيقًا، وقدرة فائقة في التعامل مع اللغتين، وهو ما ليس بمقدور رجل واحد، يعمل بمفرده مثل عبد الله يوسف علي. لقد بذل الرجل قصارى جهده، وهو عمل جليل، لكن ظلال المعاني والإشارات ليست مما يمكن نقله بسهولة من لغة إلى أخرى، مختلفتين هذا الاختلاف الشديد مثل العربية والإنكليزية.

ولدى التدقيق في مصحف المدينة بالترجمة الإنكليزية، لم أجد ما فيه من المآخذ، إذ يختلف كثيرًا عن ترجمة عبد الله يوسف علي، إضافة إلى زيادة واضحة للشروح بين قوسين، مما يشتت انتباه القارئ.

إن مقارنة الترجمة العربية الأقدم للكتاب المقدس (التوراة والإنجيل) التي صنعها «فان دايك» الهولندي، مع الترجمة الأحدث التي صنعها أدباء لبنانيون عام ١٩٨٤، تبين أهمية عمل كبير يقوم به شخص واحد ليس من أبناء اللغة، مهما كان متبحرًا فيها، مع عمل يقوم به عدد من أبناء اللغة هم الذين صقلوا «لغة فان دايك»، فهل يتيسر لترجمة عبد الله يوسف علي لجنة من علماء العربية لتنقيح ترجمة من الظلم أن تبقى بهذه الصورة؟!

الإحالة الثقافيّة بين الأصل والترجمة: «هروبي إلى الحريّة نموذجًا» ملاحظات مراجع

شكري مجاهد

تمثل هـذه الورقة قراءةً فـي جهد مراجعـة ترجمة أقف فيهـا على مواضع منتقـاة راجعت فيها المترجم لظني أن اختياراته قد أحدثت تغيرًا في رسـالة النص الأصلي علـى نحو يجعل النص، المترجم حديثًا مغايـرًا وأحيانًا مناقضًا للأصل. وإلى جانب أخطاء الفهم أو التعبير كأسباب وراء تبدل الرسالة، فإن المناط الأول هـو تعلق اختيـار المراجع بنص باطن أو مفهوم اسـتدعاه المؤلف لأداء وظيفة لم ينجح اختيار المترجم في إدراكها.

وتقوم هذه الورقة على فرضية أساسية هي: أن المترجم أو المحرر قد وقف على كل موضع طلب المراجع تعديله يسأل عن السبب وعن اختلاف الدلالة بين اختياري الترجمة في كل حالة. وقد اسـتلزمت هذه الأسـئلة الافتراضية «ممارسة تأملية» حسب تعبير باسل حاتم في سياق لون من البحث يسميه «البحث التأملي»، يضعـه تحت عنـوان الأبحاث التطبيقية. ويعرف باسـل حاتم البحـث التأملي بأنه مـا يقوم به ممـارس الترجمة من ترجمة ومراجعة «ويسـمح هـذا المنهج بفحصٍ أدق لعملية استكشـاف الطبيعة الحقيقية لأي مشـكلة والوصول إلى إجراء عملي لحلها (حاتـم ٢٠١، *تدريس الترجمة والبحث فيهـا*، ٢٠١٣). ويهدف هذا النوع مـن البحـث ضمن ما يهدف إلـى «رفع مسـتوى الأداء بين المترجميـن المبتدئين والمحترفيـن وطـلاب الترجمـة ومعلميهـا». وتتوجه الأسـئلة المفترضة بشـكل أساسي إلى مبررات طلب التعديل التي من شأنها إبراز الاختلاف بين دلالة النص

الأصلـي واختيارات الترجمة. والمعيـار الأول هنا هو القصـد (intentionality)، والمصطلـح المحـوري هـو التنـاص (intertextuality)، ومـا يدور فـي فلكه من مصطلحـات مثل «النصوص الباطنة». وبطبيعة الحال «الإحالات أو الإشـارات» (allusion/reference).

ويتعلق القصد بما يسعى الكاتب إلى توصيله من أفكار مباشرة أو إيحاءات إلى اتجاهه الشعوري توسل إليها في الحالات موضع المناقشة، باستخدام خاص لمفردات وتعبيرات وتراكيب يتجاوز معناها الدلالات المباشرة لكلماتها فتتحول إلى إشـارات ثقافية تفتـرض معرفةً بنصوص وأفكار لا يتـم التواصل إلا بالتعرف عليهـا ولا يمكن إعـادة بناء دلالاتها في النص المترجـم إلا بالتعرف عليها وعلى سـبب استدعائها ثـم استخدام المفردات والتراكيب والتعبيرات الاصطلاحية التي تجعل النص المسـتدعى (الباطني) أو المفهوم في نسيج النص المترجم بالدرجة التي يتسم بها النص الأصلي.

ولا تطمـح هـذه المراجعة الذاتيـة لبعض تفاصيل التجربة الشـخصية التي تقـوم عليها هـذه الورقة إلى إيجـاد آلية منهجية أكثـر دوامًا وأقل ذاتيـة من طريقة الحلـول الفرديـة السـائدة حاليًا. فاتبـاع أو ابتـداع تصنيف تراتبي كالـذي يقترحه حاتم وماسـون، مثلًا، على وجاهته وفائدتـه الكبيرة في التنظيم البحثي، لن يحقق المنهجية المرجوة في الحكم على اختيارات الترجمة وإيجاد بدائل لها. فالاقتراح بالبـدء من «الكلمة ثـم العبارة ثم الجملة ثم سلسـلة جمل... حتـى الوصول إلى مسـتويات النص والخطاب والنوع» (١٣٢) سـيحقق انتظامًا في منهجية التحليل ليس في إيجاد معايير للحكم.

لكـن حاتم وماسـون يقدمان نوعًا آخـر من التصنيف يجمـع بين المنهجية الشكلية والموضوعية (يتكون من سبعة أنواع من الإحالة نجدها جميعًا في الحالة التي بين أيدينا.) ويشـمل هذا التصنيف الإشـارة إلى المصدر المسـتخدم بعنوانه تصريحًا، والإحالة إلى عمل شهير أو الاقتباس من عمل سابق للكاتب أو من جزء سابق في العمل نفسه، والإحالة على عرف أو تقليد كتابة سائد، أو قول سيار/ مثل

شعبي (ماثل في ذهن المؤلف أو المترجم أو القارئ) وأخيرًا التعبير بالكلمات عن «خبرة تأويلية للكاتب فيما يخص تأثيرات نص سابق عليه»، ولهذا النوع الأخير نصيب كبير في الخواطر التي يضمها الكتاب موضع المناقشة. ورغم أن الحالات السبع تتوفر جميعها فيما لدينا من ملاحظات، فإن هذا التصنيف يحيد بنا عن مقصد الورقة.

ونحن نتفق تمامًا مع حاتم وماسون والسابقين عليهما واللاحقين في أن التناص يتعلق بجانبي الإرسال في النص كما يقولان (المترجم والخطاب، ١٣٣)، وهو الأقرب في موضوعاته وطريقة تناوله للطريقة التي تتبعها في النظر في حالات المراجعة التي تشكل مادة هذه الورقة. وعلى ذلك، فإن استخدامنا تعبير «النص الباطن» ينصرف إلى ما تستحضره «إشارات التناص» في العمل الأصلي أو المترجم من نصوص يتوسل بها القارئ في الحالتين ليفهم رسالة الكاتب أو «غرضه البلاغي» الرئيس حسبما يقول ماسون. ومصطلح «إشارات التناص» أداة تحليل مفيدة يعرفها حاتم وماسون بأنها عناصر في النص تطلق عملية التناص وتحرك فعل الإنتاج/ التمثيل السيميائي. و«إشارة التناص» ليست مقصودة في ذاتها بل هي سبابة تشير إلى موضع التناص. وهي، كما نستخدمها، تلك المفردة أو العبارة موضع تحفظ المراجع إذا أشارت في النص المترجم لغير ما تشير إليه في النص الأصلي.

كما يقول حاتم وماسون في وصف حالة التناص في عملية القراءة عمومًا وقراءة النص المترجم خاصة، «يربط القراء السمات النصية بعضها ببعض ويتعرفون عليها بوصفها علامات تستدعي مناطق كاملة من خبراتنا النصية السابقة... وينطوي ذلك على ما هو أكثر من مجرد إحالة نصية بسيطة» (١٢٠). فإذا كان أهم معيار لدقة الترجمة هو تماثل الاستجابة لدى القارئ نتيجة خبرة قراءة النص الأصلي والنص المترجم، فإن معيار الحكم على اختيارات الترجمة لدى المراجع هو تماثل استجابته للنص المترجم مع استجابته للنص الأصلي.

ويقدم حاتم وماسون ثلاثة أسئلة قد تمثل أساسًا لترجمة «بينسيميائية للإحالة النصية»، أولها عن «الحالة المعلوماتية للإحالة في عملية الاتصال». ويقصدان بذلك سمات مجال الخطاب موضوعًا وشكلًا ومستوى رسمية اللغة وهل الخطاب شفوي أو تحريري، كما يفصّل حاتم ذلك في كتابه تدريس الترجمة والبحث فيها (٢٣٥)، بالإضافة إلى عنصري الزمان والمكان وغير ذلك (٢١٤). ويختص السؤال الثاني بقصد الإحالة، بوصفها فعلًا لا لفظًا مقصودًا لذاته. والسؤال الثالث يتعلق بالحالة السيميائية للإحالة بوصفها «علامة تتفاعل مع غيرها من العلامات» (١٣٥).

وهكذا تشمل الأسئلة الثلاثة، كما يشرح حاتم وماسون، «شكل الإشارة التناصية ووظيفتها وأولوية إحداهما على الأخرى في إنتاج إشارة التناص»، ويتوقف قرار ترجمة هذه الإشارة على «هوية العلامة بوصفها بنية سيميائية: بمعنى هل على المترجم أن يعكس الشكل أم المضمون أم الاثنين معًا وبأي نسب؟ (١٣٥). ويمدنا هذا السؤال بأهم أداة لإبراز معايير المراجعة على أساس أن «مسئولية المترجم الأولى» وبالتالي المراجع هي «عن الإحالة النصية بوصفها بنية سيميائية تشمل القصد». من هنا لزم الحفاظ على «الحالة السيميائية». مثل استحضار الرقم «٦٠» في العربية ليقابل الرقم «57» بالإنكليزية في مثال حاتم وماسون، ومراعاة قصد النص مثل التهكم، وكذلك الحيل اللغوية واللعب بالألفاظ.

والكتاب المترجم موضع النقاش هنا نص مشكل، بدلالات هذا الوصف بما فيها اختلاط الجنس وعوامل التهجين من حيث لغته ومحتواه وظروف تأليفه وترجمته. فكتاب «هروبي إلى الحرية أو خواطر سجين للمفكر والسياسي البوسنوي علي عزت بيجوڤيتش كُتب باللغة الصربوكرواتية، وقامت بترجمته ابنته، وهي مترجمة محترفة إلى الإنكليزية. وكان للكتاب ترجمة سابقة إلى العربية عن الإنكليزية، ولكن تلك الترجمة أثارت حولها أسئلة كثيرة تتعلق بمدى دقتها وجودتها؛ مما حدا بدار نشر أخرى إلى ترجمتها، مرة أخرى، عن الإنكليزية.

وطبيعة الكتاب مثل طبيعة مؤلفه، تتسم بالموسوعية، إذ ينتقل (الرجل والكتاب) من مجال إلى آخر مبديًا ملاحظات على أفكار عامة، وأعمال أدبية ومفاهيم وآراء فلسفية، وموجهًا انتقادات أو تقريظات أو تعليقات ظاهرة المعنى، أو مغلفة بالسخرية على هذه الأفكار والأعمال والآراء الفلسفية، مستدعيًا ثقافته الواسعة الغربية والإسلامية. وهذا يجعل نصه مثقلًا بالإحالات ومن ثم بالنصوص الباطنة، وهذا يفرض على قارئه، وبدرجة أكبر مترجمه، تتبع أصول هذه التعليقات. وتستخدم في هذه الخواطر إشارات تناص أصلها عربي إسلامي، لكنها اكتست رداءً مختلفًا في لغة كتابته ثم في اللغة الإنكليزية؛ مما قد يجعل القارئ أو المترجم ينكرها أو يجعلها تعمى على المترجم أو تتشابه عليه فترتبك الدلالة المقصودة.

وقد تكون الإحالة في كتاب هروبي على الحرية إلى:

نص أدبي.

نص مقدس.

كاتب (له صورة ذهنية ما تعد في ذاتها نصًا).

شخصية دينية أو تاريخية أو أسطورية.

ويدور النقاش حول تعامل الترجمة مع هذه الإحالات من حيث:

- استدعاء النص نفسه أو المفهوم نفسه في الترجمة، وكيف تم أو لم يتم.
- استدعاء نصوص/ مفاهيم موازية أو مغايرة أو مناقضة.
- مدى توافق النصوص/ المفاهيم المستدعاة مع السياق الخطابي في النص الأصلي.
- اختيار بنية الجملة وما قد تحدثه من تبدل، إن لم يكن في الفكرة ففي الاتجاه الشعوري.

• حضور المترجم بشخصه التفسيري، أو اختفائه وراء حلول الترجمة.

ويمكن تصنيف تعقيباتنا على حالات التعامل مع الإحالات في النص الذي بين أيدينا على أساس الحالات الآتية:

١- تبدل الفكرة أو تحريفها.

٢- طمس الإحالة.

٣- استدعاء مفهوم أو نص مغاير في الترجمة.

٤- طمس البنية وبالتالي الحالة الشعورية.

وسنتبع الترتيب التالي في تحليل كل حالة:

• إيراد موضع النقاش من النص الإنكليزي.

• اختيار الترجمة أو الترجمة قبل المراجعة.

• تقديم البديل.

• مناقشة الاختلافات الدلالية بين النص الأصلي والترجمتين.

١- حالات تبدل الفكرة أو تحريفها

١- في الخاطرة التالية، يناقش المؤلف ما يراه عناصر الفكر الصوفي الإسلامي الأساسية، الذي يقف منه موقف الناقد:

Let us recall the main characteristics of Sufism... monistic pantheism.

«... وحدة الوجود»

«... والحلولية»

ويقدم المترجم عبارة «وحدة الوجود» كمقابل للعبارة فوق الخط. ويغيب عن الترجمة معنى الحلول الموجود في كلمة (pantheism)، أي حلول الخالق في خلقه. وأما استخدام كلمة «حلول» أو «حلولية» فمن شأنه تنبيه القارئ إلى أن هذا المذهب لا يثبت المفارقة والتجاوز عن الرب، أو على الأقل يتسق مع السياق الرافض للمفهوم الصوفي الذي أراده المؤلف ويدلل عليه خطابه الجدلي.

وللمترجم هنا أو المراجع قرار استخدام حاشية لتوضيح الفرق بين المصطلحين.

٢- يورد بيجوفيتش الإشارة التالية إلى رأي فرانز كافكا في الجدل حول وجود الإله، وفيما يبدو تسبب تعبير كافكا في حرج المترجم، وربما توقع رفض الناشر الترجمة مباشرة لمقالة الرجل، فلجأ إلى تخفيف حدة التعبير؛ لكن ذلك جعل الخاطرة غير ذات جدوى:

Kafka: «God does exist, but He is mean.» p.110 [526]

يقول كافكا: «الله موجود لكنه شيء عادي.»

«...الله موجود لكنه لئيم/ شرير.»

إن موقف كافكا المجترئ كما يظهر من وصفه يتعلق بشخصه وعالم أدبه المسكون بعدم الأمان والكوابيس. كما أنه يتعلق بالمفهوم اليهودي للرب، الذي يحمله صفات بشرية ليست دائمًا صفات نبيلة.

٣- في الاختيار التالي لمقابل الترجمة استحضار مفهوم ثقافي/ ديني يختلف عن سياق النص الأصلي بافتراض تجنب الحرْفية. يقول بيجوفيتش في سعيه لإثبات أن حياة بلا أخطاء بشرية لا تستحق الحكي:

«... Any biography of a «sinless» saint(if such exists) would be pale...» p.18 [2144],[2079].

«... إن أيـة سـيرة ذاتية لقديـس «معصـوم» (إذا وجد مثل هذا الشـخص) ستكون سيرة باهتة...»

«... إن أية سيرة لقديس «بلا خطيئة» (لو وجد مثل هذا الشخص)...».

بعد إحلال «إن» أو «لو» محل إذا، ينبغي اسـتخدام كلمة «بلا خطيئة» بدلاً من كلمة «معصـوم» لأن للعصمة دلالات الحماية الإلهية والمقصود هنا الامتناع الإرادي وهو مناط الأخلاق.

٤- إن غيـاب هذا التمييز بين اسـتخدامات المفردة في المثـال التالي كالمثال السـابق لافتراضاتها الأساسـية يربـك الدلالة، أي إن سـوء اختيار المقابل أربك الدلالة بعد أن بدل الإحالة.

فـي إحدى إحالاته إلى الداروينية التي يظهـر بيجوڤيتش رفضه لنموذجها، يقول في سياق نقده لدعاة إلغاء عقوبة الإعدام في جرائم القتل الجماعي والعنيف منه خاصة:

«The fact that the victim was forgotten had to do with the theories of man that relied on or originated from Darwin.» p.123 [693]

«كانت حقيقة أن الضحية ظل مهملاً مرتبطة بالأفكار الإنسـانية التي قامت على الداروينية أو نشأت منها.»

«كان إهمال الضحية مرتبطًا بالنظريات المتعلقة بطبيعة الإنساني التي...»

إن اسـتخدام «الأفكار الإنسـانية» يحيل إلى حقلي دلالة لا وجود لهما في النص الأصلي:

١- المذهب الإنساني.

٢- الإنسانية كمفهوم يدلل على الرأفة والرحمة.

بينما الإشـارة في خاطرة المؤلـف إلى النظريات المتعلقة بطبيعة الإنسـان كما في بديل المراجع.

إن اختيار المقابل هنا خلق إحالات لا وجود لها فأربك المعنى وخلق نصًا مغايرًا.

واختيار المقابل في المثالين التاليين كذلك أربك المعنى بتغيير طبيعة الإحالة.

٥- في حديث عن الأدب وما تمثله فيه ألوان الحكايات يقول بيجوڤيتش:

«...fables inform us of...» p.48 [50]

«...تحدثنا الخرافات عن...»

وليس الجانب غير المعقول الذي يوحي به المقابل «خرافات» هو المقصود في خاطرة المؤلف، فللمفردة دلالات ليست هي الحاضرة هنا، بل المقصود «الحكايات الرمزية». فالإحالة هنا أخطأت الهدف منها، إذ أهملت حقيقة مهمة، وهي أن سياق الحديث هو جنس الأدب وليس العقائد.

٦- وفي المثال التالي نزع المقابل في النص المترجم الفكرة من سياقها أو من نصها الأكبر، وأخل بالتجانس الفكري الذي يمثل شرطًا مهمًا في النصية:

«Completely organized 'social care' for people undermines the social (humane) behavior of individuals because...» p.112 [345]

«تؤدي الرعاية الاجتماعية المنظمة تمامًا إلى تقويض السلوك الإنساني...»

«تؤدي الرعاية الاجتماعية المؤسسية الكاملة إلى تقويض الجانب الاجتماعي الإنساني لدى الأفراد».

الإشارة هنا إلى الجانب السلبي الناجم عن عدم تولي الأفراد أي مسئولية شخصية عن الكبار أو الصغار. والحاضر هنا هي فكرة الطوباوية حيث الدولة، لا الفرد، مسئولة، لذا لزم استخدام مفردة «مؤسسية». فنقد بيجوڤيتش لفكرة الطوباوية شائع في السياق الأكبر لكتابه هذا. وإن اختيار المترجم لعبارة «المنظمة

تمامًا» يطمس الإشارة إلى المقارنة بين الدولة والفرد والطوباوية اللا-إنسانية والمجتمع الإنساني السوي. فمن يعترض على التنظيم التام لكل شيء.

٢-طمس الإحالة

١- وفي المثال التالي حالة تسطيح لإحالة معقدة تنطوي على مفارقة تتعلق بأثر سوء الترجمة، وفيها يحيلنا بيجوفيتش إلى رأي هيجل في الخلاف حول طبيعة السيد المسيح وما نجم عنه من جدل وعنف:

«In a discussion if Christ is of quality same or similar to that of God, this one letter [in Greek these two adjectives: similar and same, differ in just one letter – my note] had cost thousands of human lives» (Hegel, *Philosophy of History*). P.29 [20]

«وفي جدال حول ما إذا كان المسيح ذا طبيعة إلهية أو شبه إلهية دفع آلاف البشر ثمنًا لهذه الكلمة الواحدة، «شبه» (هيجل، فلسفة التاريخ).»

«فالجدل حول طبيعة المسيح، أهو إله أو مثل الإله بسبب حرف واحد [يميز بين كلمتي«مثل» و«نفس» في اليونانية – وهذه الملحوظة من عندي] دفع ثمنه آلاف البشر من أرواحهم».

هنا، أغفلت الترجمة الإشارة إلى النقطة المحورية وهي إبراز تحري الأصل اللغوي للجدل الكارثي. والمفارقة أن في ذلك إغفالاً لمساهمة علي عزت بيجوفيتش في إجلاء الموقف وهو يقتبس من هيجل (ويترجمه إلى لغته).

النقطة الثانية أن ملحوظة بيجوفيتش، وبالتالي هيجل، تتعلق بالجناس بين كلمتي «نفس» و«مثل»، وإغفالها يحرم القارئ لب الملحوظة.

٢- وفي خاطرة يراجع فيها بيجوفيتش أصول الفكر العلماني مقابل الفكر الديني الأخروي، يشير إلى داروين بوصفه من عُمُد هذا الفكر:

«If there were an Antichrist, it would be Darwin.»

«لو كان هناك عدو للمسيح لكان داروين.»

«لو كان ثمة مسيح دجال لكان داروين.»

إن ترجمة (Antichrist) إلى عدو للمسيح من شأنه طمس الإحالة إلى مفهوم مسيحي إسلامي، ويؤدي إلى هدم كل ما يقوم عليه الدين. فعبارة «عدو للمسيح» بها تعميم ينزع خصوصية العداوة بين المسيح والمسيح الدجال، وما تثيره في نفوس من يؤمنون بصدق المسيح وكذب الدجال.

٣- وفي الحالة التالية خطأ شائع، وهو وصف الكتاب المقدس بجزأيه، العهد القديم والعهد الجديد، بمفردة تشير إلى العهد الجديد وحده وهو «الإنجيل»:

‹...The characteristic that makes the Bible so different from all other books before it...› p.45 [3635]

«...السمة التي تجعل الإنجيل مختلفًا عن كل الكتب السابقة...»

«... السمة التي تميز الكتاب المقدس عما سبقه من كتب...»

إن إحالة القارئ إلى «الإنجيل» يجعل وصف بيجوفيتش لا ينطبق إلا على العهد الجديد مما يسبب خلطًا لدى القارئ فيما يخص أحكام الرجل.

٤- وعن موقف الكاتب أيضًا، الذي يعبر عنه مجمل الخاطرة مع مخاطرة فهم عكس ما يريد الجملة التالية وترجمتها. ففي سياق الحديث عن شرب الخمر وخطورته يبدي بيجوفيتش انتقادًا ضمنيًا لبعض من يلتزمون بما يدعو إليه من نبذ الخمر:

‹The only thing we respect in some teetotalers is their sobriety, wishing them to be as far from us as possible.› p.14 [1797]

«الشيء الوحيد الذي نحترمه عند بعض من لا يتعاطون الخمر هو يقظتهم، ولكننا نتمنى أن يبتعدوا عنا قدر الإمكان.»

ليس بالجملة المترجمة خطأ باد في اختيار المقابل، لكن سياق الجملة الأصلية يحمل إشارة إلى أن هؤلاء يميلون إلى الوعظ الخشن واللوم المستمر، فإن تعذر نقل هذا في المتن، لزم التنويه بحاشية أو نحوه إلى أن الامتناع عن الخمر ليس هدف النقد، بل ما قد يصحب ذلك من خشونة. لهذا نجد من اللازم اللجوء إلى حاشية لتوضيح ذلك.

في الأمثلة الأربعة التالية، كان تدخل المراجع مبنيًا على إدراكه غياب نص باطن عن الترجمة بسبب اختيار مقابل لا يحمل إيحاءات الأصل ولا سياقه.

5- «... for a man to endure the pressures of life, he must descend to the ninth circle of the inferno.» p.8

«...لكي يتحمل المرء ضغوط الحياة، فلابد أن يصطلي بنار الجحيم.»

«... يهوي إلى الدرك الأسفل من النار (قعر الجحيم).»

فالمؤلف، صاحب الخاطرة، يستحضر نص دانتي في الكوميديا الإلهية باستخدام مفردة (inferno) واستخدام (ninth circle)، وهي أشد حلقات أو «دركات» الجحيم يقبع فيه أشد الناس جرمًا. لكن مفردات «يصطلي» و«نيران الجحيم» تعمم الإحالة وتطمس هذا التناص. وربما لزم استخدام حاشية للإشارة إلى هذا التناص.

٦- ليس مناط التدخل في المثال التالي الخطأ في فهم مفردة (image) التي سببت خلطًا بين الصورة والخيال، إذ يفسر بيجوفيتش تعدد التماثيل والصور في المعابد الهندوسية والاعتقاد في أنسنة ما هو إلهي فيقول:

«... in Hinduism [man] dreamt up a multitude of gods, usually based on his own image.»(p.41) [2177]

«...معتمدًا في الغالب على خياله الخاص».

«...رسمها على صورته».

الإحالة هنا إلى الكتاب المقدس، وإلى تراث الحديث النبوي الشريف حيث «خلق الله آدم على صورته»، مع ما في الهاء المضافة من التباس في الدلالة، أهي تعود على «الله» أم على «آدم». لكن اختيار المترجم طمس هذه الإشارة وهذا الاعتماد على تراث المؤلف وقارئه جميعًا.

٧- وفي المثال التالي يحكي بيجوفيتش في تصديره للكتاب عن ظروف كتابة خواطره، وما تستلزمه من أدوات كتابة أو غيرها. ويشير إلى إجراءات التفتيش التي يخضع لها الزوار والمسجونون والمسكوت عنه من استثناءات فيقول:

«Everyone was equally subject to searches, only some of us were (more equal).»

«كان الجميع يخضعون للتفتيش بالتساوي، ولكن كان بعضنا أكثر مساواة.»

«... ولكن بعضنا كان أكثر سواءً من غيره»

الإحالة هنا إلى أحد قوانين أو بنود دستور مجتمع مزرعة الحيوانات في رواية جورج أورويل التي تحمل هذا الاسم،«كل الحيوانات سواء لكن بعض الحيوانات أكثر سواءً من غيرها.»

وإن ترك الترجمة على ما هي عليه يمنع إبراز التناص وربما سبب غموضًا لدى من ليس على علم بالنص المستدعى.

والحل هنا إخراج النص الباطني إلى السطح لاستكمال المعنى وتشكيل وعي القارئ بسياق المؤلف الثقافي، وذلك إما بإضافة [مثل حيوانات أورويل] ثم حاشية قصيرة أو حاشية أكثر تفصيلًا.

٨- هذا الموقف يتكرر مع رواية ميلان كونديرا التي تحمل عنوان

The Unbearable Lightness of Being, p.3 [377]

«كائن لا تحتمل خفته»

والأولى أن تكون

«خفة الوجود التي لا تحتمل».

هذا الخطأ في الترجمة يطمس الإحالة ويمنع النص المترجم من أداء وظيفة في النص الأصلي، وهي توسيع أفق القارئ وتعريفه بعمل بأهمية رواية كونديرا. وقد تكررت إشارة بيجوڤيتش إلى هذه الرواية بعنوانها كاملًا أو باستعارة جزء منه كما في الخاطرة رقم [٤٧٦]، التي يعبر فيها عن رأيه في مفهوم الطوباوية، فيقول:

«...an unbearable light Utopia» أي طوبيا لا تحتمل خفتها.

النقطة المحورية هنا هي موقف بيجوڤيتش من فكرة الطوباوية، واعتباره أنها غير إنسانية بالمعنى العام للمفردة وليس انتسابًا إلى المذهب الإنساني أو الفلسفة الإنسانية.

٣- استدعاء مفهوم أو نص مغاير في الترجمة

١- في حديث حول كتابات ديستويفسكي وما تحويها من تأملات يسوق بيجوڤيتش الجملة التالية:

«The human mind strains to get to know the absolute...<u>and is defeated</u>.» p.146 [2068]

«...إلا أنه ينقلب خاسئا وهو حسير.»

«...إلا أنه ينقلب مهزوما.»

فإن استخدام اللفظ القرآني يستدعي سياقه في سورة تبارك «ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئًا وهو حسير».

وفي هذا السياق لا يبحث الإنسان الناظر عن المطلق، بل يحاول نفيه، إذ يفتش عن «الغوب» أي خلل أو عيب في خلق السماء ويخلق هذا تناقضًا في القصد. وإن وضع النص القرآني على لسان ديستويفسكي يتناقض مع حساسية النص المقدس. كما إنه قد يوهم القارئ بعلم الأديب الروسي به. وفي هذا إقحام نص باطني على النص الأصلي فيُبدل دلالته ويرسل رسائل ليست فيه.

٢- وقد يحضر الخطاب الديني في النص المترجم عن طريق استخدام مقابل لمفردة في النص الأصلي ليست لها أي إيحاءات دينية.

ففي وصفه لأحد أحياء باريس الجديدة بأنه عاطل عن الجمال لتصميمه وفقًا لمعايير الوظيفية وحدها، يقول بيجوفيتش:

«...a suburb of Paris became a (dormitory), a (silo for people)...» p.160 [3112]

«...أصبحت إحدى ضواحي باريس... مجرد مهجع، (صومعة للبشر).»

«...أصبحت إحدى ضواحي باريس... مجرد مهجع، (مخزنًا للبشر).»

رغم أن «صومعة غلال» شائعة كمقابل لكلمة «silo»، فإن «صومعة للبشر» قد تحمل دلالات دينية كما في الآية «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرًا» (الحج: ٤٠) وصومعة العابد تشير إلى العزلة المقصودة والمقدّرة لدى الناس. وفي هذا إقحام لمفهوم ذي دلالات عكسية.

٣- مثال آخر لاستحضار دلالات عكسية ذات ظلال دينية في سياق سياسي ما يقوله بيجوفيتش في العلاقة بين الديكتاتورية والدين:

«... regardless of all historical apparitions, dictatorship and religion are mutually exclusive.» p.50 [88]

«...وبصرف النظر عن كل التجليات التاريخية...»

«وبرغم ...الحالات/ الاستثناءات التاريخية...»

فإن مفردة «apparitions» توحي بالاستغراب والاستهجان وهي تتعلق غالبًا بالأشباح، أما «التجليات» فمفردة ذات دلالات إيجابية قد تمثل نقيض المقصود. ففي القرآن الكريم: «فلما تجلى ربه للجبل...» (الأعراف: ١٤٣)

«والنهار إذا تجلى» (الليل: ٢)

كما إن كلمة «التجلي» في السياق المسيحي لها دلالات دينية إيجابية أيضًا. وقد خلق هذا الاختيار في الترجمة تناقضًا بين المحتوى الفكري والتعبير، وأعطى صورة غير دقيقة عن موقف الكاتب.

٤- طمس البنية وبالتالي الحالة الشعورية

لا يتعلق اقتراح المراجع في الحالات الثلاث التالية بتصحيح خطأ في الدلالة، أو استحضار نص باطني بعينه غائب عن النص المترجم، وإنما باستحضار حالة كتابة وقراءة من خلال بنية الجملة المترجمة.

١- وفي سياق بين الدين والسياسة أيضًا يقدم بيجوڤيتش نصيحة في صورة حكمة تعتمد على الجناس. والواضح أن المترجمة من الصربوكرواتية، ابنة بيجوڤيتش، نجحت في الحفاظ على شكل الكلمة بحفظ الجناس.

«Reject idols, keep ideals» p.83 [2033]

«ارفض الأصنام وتمسك بالمبادئ».

«انبذ التماثيل وتمسك بالمثل».

ليس الغرض الوحيد من المراجعة الحفاظ على الجناس، وهو غرض معتبر لأن القصد أن تجري الجملة مجرى الأمثال، لكن الغرض كشف التشابه الظاهري والاختلاف الجواني الذي يجري عليه حديث المؤلف. وهذا لون من المعنى في البنية، وهو أحد معايير الحكم على اختيارات الترجمة.

٢- وفي سياق حديثه عن الأخلاق يسأل بيجوفيتش ويجيب:

«What is the biggest issue of honor? One thing above all...» p.6

«ما هي أعظم صور الشرف والكرامة؟ إنها شيء واحد قبل كل شيء...»

«أي درجات الشرف أعلى؟ إنها خصلة تعلو على ما سواها...»

فالبنية المقترحة تحاكي بنى معروفة في السياق العربي، لاسيما الحديث النبوي. ومن ذلك قول النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم): «أي العمل أفضل / أحب إلى الله تعالى....»

إن الهدف المفترض هو استحضار «جو» الحكمة استنادًا إلى ما في عقل العربي من بنى تتعلق بها.

٣- وفي سياق تأملي يحاول بيجوفيتش أن يرى في أشياء تشيع عنها السلبية أمورًا «مضيئة»، فيقول:

«If there were no night, we would be deprived of the magnificent image of a starry sky. Thus light deprives us of «vision» and darkness helps us (see».»

«لو لم يوجد الليل لكنا محرومين من المشهد الرائع للسماء المرصعة بالنجوم، يجردنا الضوء من الرؤية ويساعدنا الظلام على أن نرى.»

لولا ظلمة الليل لحرمنا مشهد السماء وهي تتلألأ بالنجوم، وهكذا، فالنور يحرمنا «الرؤية» ويعيننا الظلام على أن «نرى».

مناط المراجعة هو ما أضيف من مفردات مثل «ظلمة» التي تخصص السمة المرادة من الليل، وما تبدل مثل «يحرمنا» بدل «يجردنا»، ويعيننا بدل «يساعدنا»، وكذلك الإيجاز (اختصار خمس كلمات).

لكن هـل يملك المترجم أو المراجع أن يمنع نفسـه، أو أن يحرم قارئه من حضور التشابه بين هذا القول وقول العقاد:

سناك يا بدر يريني الثرى   وظلمة الليل تريني النجوم

وهي حاضرة في استخدام «ظلمة الليل». فهذا دور من أدوار المثاقفة على المترجم/ المراجع أن يؤديه، وإن توسـل بحاشية تستحدث تناصًا موجودًا بمعناه في النص الأصلي.

وأخيـرًا، فـإن المعيار الأساسـي فـي الحكم على دقـة الترجمة هـو إدراك المعنـى، فبدون فهم معنـى النص المطلوب ترجمته، كما يقول إرنسـت نيوبيرت (فـي حاتم ١٢١)، لابد أن يؤدي المترجـم (والمراجع) دور المتخصص في علم المعنـى قبـل أي دور آخـر. والمقصـود هـو علم معانـي النص وليـس المفردات فحسـب. فإن كل ما سقناه من ملاحظات كان سـببها السياق العام للنص الأصلي والنـص المترجـم كذلـك. وإن كثيـرًا مـن التحفظات علـى الترجمـة كان مردها الإخلال بشـرط أو بآخر من شـروط النصية، لاسـيما عند اسـتدعاء نصوص إلى النص الجامـع. وكأن دور المراجع الرئيس حسـب هذه التجربة، هـو مراقبة هذه النصيـة وكيف تتخلق، وما ينشـأ عن تفاعـل نصوص ومفاهيم قـد تكون حاضرة حضورًا صريحًا أو هي سارية في البنية.

إشكالات ترجمة النصوص ذات الخصوصية الثقافية والدينية

محمود إسماعيل صالح

أولا : تعريف الثقافة وأساليب الترجمة المتعلقة بها:

من المعروف أن هناك تعريفين لمصطلح الثقافة: التعريف المعجمي، والأنثروبولوجي. في التعريف المعجمي للمصطلح يقصد بالثقافة التعليم والفنون والأدب والموسيقى. وتسمي جوليان هاوس (Juliane House) هذا النوع من التعريف: المفهوم الإنساني (humanistic concept)، وذلك في مقالتها عن «العالمية والخصوصية الثقافية في الترجمة» (House, 2002: 93). وهو ما نستعمله غالبًا في كتاباتنا وحديثنا اليومي، حينما نقول: إن فلانًا «مثقف»، أو «لديه ثقافة واسعة».

أما التعريف الثاني فهو المفهوم الأنثروبولوجي للمفهوم، وهو الذي يستعمل أيضا في مجال الحديث عن العلاقة بين اللغة والثقافة، وهو ما يعنيه غالبا العاملون في مجال تعليم اللغات، فيقصد بالثقافة طريقة الحياة لمجتمع أو جماعة ما ... (House, 2002: 93).

ومن المظاهر اللغوية التي تتميز بالخصوصية الثقافية ما يلي: المصطلحات، أسماء الأعلام الشخصية والمؤسساتية والتاريخية والجغرافية، المجاز من كناية واستعارة وتشبيه، التعبيرات الاصطلاحية والحكم والأمثال.

تعريف خبير الترجمة بيتر نيومارك (Newmark):

يقول نيومارك في كتابه التعليمي في الترجمة (*A Textbook of Translation*): أعرف الثقافة بأنها أسلوب الحياة ومظاهرها الخاصة بمجتمع يستخدم لغة ما أداة للتعبير. على وجه الخصوص فإنني أميز بين لغة «ثقافية» و«عالمية» و«شخصية» (٩٤).

وهو أكثر تحديدا حينما يتحدث عن التقائه مع خبير الترجمة الأسبق له، يوجين نايدا (Eugene Nida)، حيث يذكر «الفئات الثقافية» التالية، علما بأن الأمثلة من عندي للتوضيح:

١- البيئة:

النباتات، الحيوانات، السهول، التلال...

٢- الثقافة المادية:

«المصنوعات (artifact)»: وتشمل الأطعمة («الكبسة» و«الكوزي»)... والملابس («الغترة» و«الثوب»)... المساكن والمدن... وسائل النقل ذات الطبيعة المحلية («العربية الحنطور»، «الركشة (rickshow)».

٣- الثقافة الاجتماعية:

العمل وأوقات الفراغ، حيث يجب التمييز بين المعنى المعجمي والإيحائي (مثلاً «الجماهير» و«الرعاع» و«الطبقة الكادحة». ورياضات «البيسبول» و«الكريكيت» إلخ..).

٤- المنظمات والعادات والأنشطة والإجراءات والمفاهيم:

وتشمل: (أ) المؤسسات السياسية والإدارية («مجلس الشورى / الشعب / الأمة»، «رئاسة مجلس الوزراء»، وزارة الداخلية (Home Office) في بريطانيا ووزارة الخارجية (State Department) في الولايات المتحدة الأمريكية، إلخ..).

(ب) المصطلحات والمفاهيم الدينية (المصطلحات الإسلامية مثلاً، وسنتحدث عنها لاحقًا، والدينية الأخرى، مثل: «الأقنوم»، «الخلاص»، «الأبرشية»...).

(جـ) الفنية (مثل الحركات الفنية ، «السيريالية»، والمصطلحات الموسيقية التي تتميز في اللغات الأوربية بأصولها الإيطالية ، مثل «كونشيرتو، سوبرانو»).

(د) المصطلحات التاريخية (مثل: «عصر النهضة» و«العصور الوسطى»، «العصر الجاهلي»). وسنعرض لبعض الأمثلة من أسماء العلم التاريخية العربية والإسلامية في مكان لاحق من هذه الدراسة.

٥- الإيماءات والعادات (مثل: «التصفيق» و«الصفير» و«الإشارات اليدوية المختلفة»). (انظر نيومارك، ١٩٨٨، A Handbook of Translation ص ٩٥-١٠٣).

ويجدر بنا في هذا المجال الإشارة إلى الاتجاهين الرئيسين في الترجمة اللذين أسماهما نيومارك: «الترجمة الدلالية (semantic)، والترجمة التواصلية (communicative)». (انظر: اتجاهات في الترجمة، ترجمة محمود إسماعيل صيني) . ونجد صدى لهذين التوجهين في الأساليب المختلفة التي يناقشها كثير من خبراء الترجمة، مثل: التكافؤ الشكلي (formal equivalence)، والتكافؤ المرن أو الدينامي(dynamic)، والتأثير المكافئ لدى نايدا Nida, 1964)، والتوطين (domestication)، والتغريب (foreignization) لدى فينوتي (Venutti, 1995). ويمكن تلخيص هذين التوجهين بأن أولهما يميل نحو الالتزام نحو النص الأصل وكاتبه، بينما يميل الاتجاه الثاني منهما إلى اللغة الهدف وجمهور النص المترجم.

ونحيل القارئ إلى أعمال فينوتي ومناقشاته حول التوطين (domestication)، والتغريب (foreignization)، ومزايا وعيوب كل منهما في كتابه المشار إليه أعلاه.

لغة المجاز:

لاشك أن التعبيرات المجازية بصورها المختلفة من استعارة وكناية وتشبيه ترتبط ارتباطًا وطيدًا بثقافة اللغة، وتمثل تحديًا كبيرًا للمترجمين. ويخصص لها نيومارك فصلاً كاملاً (الفصل السابع) من «Approaches to Translation»، وهو مترجم إلى اللغة العربية.

التعامل مع الألفاظ الثقافية:

للتعامل مع الألفاظ الثقافية؛ يذكر نيومارك بعض الاعتبارات العامة:

«هناك بعض الاعتبارات العامة التي تحكم ترجمة جميع الألفاظ الثقافية. أولها: أن يكون اعتبارك النهائي الاعتراف بالمنجزات الثقافية التي يشير إليها النص في اللغة المصدر، وأن تحترم جميع الدول الأجنبية وثقافاتها. وهناك إجراءان رئيسيان يقعان على طرفي الخط المتدرج (scale)، هما: النقل (transference)، الذي يوفر لنا في النصوص الأدبية عادة اللون والجو المحليين، ولكن على الرغم من أن النقل مختصر ودقيق فإنه يحول دون الفهم؛ فهو يحافظ على الثقافة ولكن يحول دون الرسالة فلا يوصلها، بل إن البعض لا يعتبرونها ترجمة أصلاً. وعلى الطرف الآخر، هناك تحليل المكونات الذي يعتبر أدق إجراء في الترجمة، وهو يستبعد الثقافة ويركز على الرسالة. ويعتمد تحليل المكونات على مكون مشترك بين اللغة المصدر واللغة الهدف، مثلاً (dacha) «منزل» تضيف إليه المكونات المميزة سياقيًا («للأغنياء»، «مسكن صيفي»...). وبالضرورة فإن تحليل المكونات ليس اقتصاديًا، وليس له الأثر التداولي للكلمة الأصلية. (نيومارك، ١٩٨٨، ص ٩٦).

مقترحات نيومارك في التعامل مع العبارات ذات الخصوصية الثقافية:

في كتابه المشهور *A Textbook of Translation* يقترح نيومارك عدة أساليب في التعامل مع المشكلات الثقافية في الترجمة، نوجزها فيما يلي:

النقل (transference): أي إيراد الكلمة كما وردت في النص الأصلي (مثل: كمبيوتر وراديو وتلفون والكونغرس والسافانا والتندرا...).

إعطاء المقابل الثقافي: (مثل: وزارة الخارجية مقابل المصطلح الأمريكي (State Department)، ووزارة الداخلية مقابل المصطلح البريطاني (Home Office).

التحييد: (مثلاً استخدام معادل وظيفي أو وصفي، مثل كلية متوسطة مقابل (community college)، واستخدام كلية الطب مقابل (school of medicine).

الترجمة الحرفية: (مجلس النواب (House of Representatives) .

التوطين: (مثل: استعمال كلمة مجلس الشعب أو الأمة بدلاً من (parliament).

تحليل المكونات: (مثلاً ساعة يد مقابل (watch)، حيث إن الكلمة الإنكليزية تدل على أداة للتوقيت - ساعة، وتلبس في المعصم - اليد).

ثنائية الترجمة (couplet): (ذكر الكلمة الأجنبية ومقابل قريب لها في اللغة الهدف، مثل حج (pilgrimage/ hajj).

ثلاثية الترجمة: يعطي نيومارك مثالاً لهذا الأسلوب في التعامل مع المصطلح الألماني (Schandmauer)، حيث يمكننا أن نكتب الكلمة صوتيًا «شاندماور» ونذكر ترجمتها حرفيًا «حائط العار»، والمقصود الحقيقي «حائط برلين». (انظر نيومارك، ترجمة صيني، ص ١٤٧).

الترجمة المعيارية المتعارف عليها: (كما في أسماء الدول المعروفة، مثل إنكلترا وألمانيا وبلجيكا، بدلاً من تسمياتها في لغاتها الأصلية. ومن الطريف الإشارة إلى أن كثيرًا من هذه الأسماء يبدو أن معربيها الأصليين تأثروا بتسمياتها الفرنسية (Angleterre, Allemagne, Belgique). كما إن بعض أسماء الدول تمت ترجمتها مثل ساحل العاج (Cote d›Ivoire)، بينما احتفظ بعضها باسمها الأصلي مثل كوستا ريكا (Costa Rica)، ولم تترجم مثلا إلى «الساحل الغني».

الشرح والتعليقات: (جهاز تحريك التروس مقابل (gear) في السيارة).

ملاحظات خاصة في هذا المجال:

يجدر بنا هنا أن نشير إلى قضية مهمة في ترجمة أسماء الأعلام، وهي مراعاة السياقين التاريخي، إضافة إلى السياق اللغوي، ويشمل ذلك:

- التنبه إلى ترجمة الأسماء ذوات الأصول العربية، مثل (Averooes, Avicenna) اللذين يُعادان إلى أصلهما العربي: ابن رشد، وابن سينا.

- أسماء البلدان ذوات البعد الحضاري في التاريخ الإسلامي وفي إطارها المعاصر، مثل (Toledo, Granda,)، حيث نعرب الأولى إلى طليطلة (في الأندلس)، وتوليدو (في ولاية أوهايو الأمريكية)، ونعرب الثانية إلى غرناطة (في أسبانيا) وغرانادا فيما سواها.

- مشكلات تعريب الأسماء الأجنبية، حيث إن الغالب هو كتابة الأسماء صوتيًّا؛ فنجد اختلافًا في ذلك تبعًا للمترجم الذي يتأثر بخلفيته اللغوية الأجنبية، حيث يكتب المترجم مايكل إذا كان ذا خلفية إنكليزية، وميشال إذا كان ذا خلفية فرنسية.

ثانيًا: أساليب التعامل مع الألفاظ الإسلامية:

يلاحظ المتتبع للترجمات المختلفة لمعاني القرآن الكريم ولمعاجم الألفاظ الإسلامية أنها تتبع أساليب رئيسة ثلاثة:

١- الإبقاء على المصطلحات والألفاظ الإسلامية في صورتها الأصلية، مع كتابتها بالحرف المناسب للغة المترجم إليها كالحرف اللاتيني عند الترجمة إلى لغة أوربية مثلاً. فالصلاة تكتب (*salaat*)، والحج يكتب (*hajj*) مثلاً، وهكذا دواليك. وفي هذا الأسلوب الذي يسميه نيومارك نقلاً (transference) هروب واضح من المشكلة، كما إن النص المترجم يغص بالألفاظ العربية المكتوبة بحرف أجنبي؛ مما يجعل قراءته وفهمه أمرًا عسيرًا على القارئ الأجنبي الذي لا إلمام له باللغة العربية والثقافة الإسلامية. ومن الملاحظات الطريفة استعمال بعض المترجمين ذوي

الخلفيات الهندية لألفاظ إسلامية غير عربية بدلاً من الألفاظ العربية (مثل: (namaz, rozah)، بدلاً من الصلاة والصوم).

ومن الغريب أن يصر بعض المترجمين على كتابة حتى الأسماء المعروفة في الثقافة الغربية (مما ورد في الكتاب المقدس)، مثل: إبراهيم، موسى، عيسى، يونس، حواء بلفظها العربي: (Ibrahim, Moosa, 'Isa, Younus, Hawwa) بدلاً من ذكر مقابلاتها المعروفة للقارئ الأجنبي، مثل: (Abraham, Moses, Jesus, Jonah, Eve)؛ مما يربك القارئ للنص الأجنبي دون مبرر.

٢- إعطاء مقابلات أجنبية للألفاظ الإسلامية، مثل (prayer) للصلاة، و(pilgrimage) للحج. وتأتي هذه الألفاظ من ثقافة اللغة المترجم إليها. ويعترض البعض على ذلك بأن الألفاظ الأجنبية لا تنقل تمامًا المقصود من المصطلح الإسلامي، حيث إن كلمة (prayer) مثلاً قد تعني الدعاء كذلك. وللتخفيف من هذا الغموض يلجأ بعض المترجمين إلى عبارات إضافية؛ لإضفاء مزيد من التحديد على العبارة الأجنبية، كأن يقول (formal prayer) مثلاً للصلاة، و(pilgrimage to Mecca) للحج.

٣- اللجوء إلى ما يسمى بثنائيات الترجمة؛ أي نقل الكلمة العربية بالحرف الأجنبي المناسب، ثم إعطاء مقابل له باللغة الأجنبية بين أقواس أو علامات تنصيص مثلاً. فكلمة «صدقة» قد تعالج بالشكل التالي: sadaqah (charity)، و Allah (God). أو بالعكس يعطى المقابل الأجنبي متبوعًا بالكلمة العربية مكتوبة بالحرف الأجنبي: charity (sadaqah)، وذلك عند ورود الكلمة للمرة الأولى، ثم يكتب إحداها فقط في الجمل اللاحقة (انظر كتاب: اتجاهات في الترجمة، ص ١٤٧، لمناقشة أسباب اللجوء إلى هذا الأسلوب).

٤- الجمع بين أكثر من طريقة واحدة مما سبق التمثيل له، إما بطريقة عشوائية أو بطريقة منطقية منظّمة، كاللجوء إلى الأسلوب الأول (مع شيء من الشرح)، أو الثالث في حالة الألفاظ والمصطلحات التي يصعب إيجاد

مقابلات مناسبة لها في اللغة المترجم إليها. وهذه الطريقة كثيرًا ما تخضع لاعتبارات غير موضوعية (أي شخصية ذاتية)، مثل: إجادة المترجم للغة المترجم إليها، ومدى اطلاعه على المصطلحات الدينية فيها.

نماذج للمعالجات المختلفة:

يلاحظ أن التخبط أو الخطأ في التعامل مع الألفاظ والمصطلحات الإسلامية في ترجمات النصوص الإسلامية ناتج أحيانًا من خطأ منهجي في الترجمة وأغراضها؛ فكثير من المترجمين لا يميزون بين: (أ) أهداف الترجمة المختلفة، و(ب) أنواع النصوص وأغراضها، و(جـ) فئات الجمهور الذي نترجم له وخلفياته الثقافية والدينية (أهو مسلم مثلاً أم غير مسلم؟ هل هو مسلم مطلع على النصوص الإسلامية التي أَلِفَها، أم هو مسلم مستجد اهتدى منذ عهد قريب؟ بل هل هو مسلم ينتمي إلى بيئة إسلامية، أم مسلم يعيش في بيئة غير إسلامية؟...).

فالحل لمشكلة الألفاظ الإسلامية وأسلوب التعامل المناسب معها يكمن - في رأينا - في مراعاة الأمور الثلاثة المذكورة أعلاه: أهداف الترجمة، ونوع النص المترجم والغرض منه، والجمهور الذي نكتب أو نترجم له باللغة الأجنبية.

مثالان متقابلان لترجمة القرآن الكريم:

لنأخذ نموذجين من ترجمات معاني القرآن الكريم: ترجمة عبد الله يوسف علي، وترجمة هلالي وخان. من استقراء بسيط للترجمتين المذكورتين نلاحظ ما يلي:

من حيث الجمهور يلاحظ أن عبد الله يوسف علي يحاول كما يبدو مخاطبة المثقف الناطق بالإنكليزية في فترة الترجمة (النصف الأول من القرن العشرين الميلادي)، ممن يفترض فيه إلمام بالثقافة الغربية المتأثرة باليهودية والنصرانية. وربما يهدف المترجم كذلك إلى إقناع القارئ بتفوق الإسلام على غيره من الأديان، وإلى تميز كتابه عن كتب الديانات الأخرى، كما نلاحظ من

مثات التعليقات الواردة في الترجمة، والتي يلجأ المترجم في كثير منها إلى الاستشهاد بالنصوص النصرانية مثلاً أو بالتعليق على بعضها. من جهة أخرى يبدو أن هلالي وخان يترجمان بشكل عام للقارئ المسلم ليكون مطلعًا على أمور دينه وفهم القرآن الكريم من زاوية إسلامية صفوية.

من هنا نجد أن عبد الله يوسف علي يستخدم اللغة الإنكليزية الكلاسيكية، والشعر الحر الذي يتطلب الالتزام بالوزن دون القافية، بينما يحاول هلالي وخان استعمال اللغة الإنكليزية المعاصرة، والنثر الذي يفهمه متوسط الثقافة من العارفين بالإنكليزية، مع الإصرار على نقل كثير من الألفاظ الإسلامية في صورتها العربية.

ونرى أنه يخطئ من يقارن بين الترجمتين المذكورتين لمعاني القرآن الكريم، دون أن يأخذ بعين الاعتبار دوافع الترجمة والجمهور الذي كتبت له كل من الترجمتين آنفتي الذكر. بل قد يرى بعضٌ خطأ استعمال أي من الترجمتين لأغراض غير التي وضعت من أجلها، مثل: استعمال ترجمة هلالي وخان لأغراض دعوية في بعض البيئات الغربية، وإهمال الترجمات الأخرى الموجهة أساسًا لهذا النوع من القراء]أمثال ترجمة عبد الله يوسف علي، وآربري (Arberry)، وبكثول (Pickthall).

نماذج من أساليب المعالجة في المعاجم ثنائية اللغة للألفاظ الإسلامية:

إذا ألقينا نظرة على بعض المعاجم الثنائية اللغة للألفاظ الإسلامية والقرآنية؛ نجد ما يلي:

أولاً: معاجم من إعداد أعاجم ومن في حكمهم:

(أ) في معجمه سلك البيان في مناقب القرآن (John Penrice: *A Dictionary and Glossary of the Koran*) - المؤلف بالإنكليزية، نلاحظ أن

بنرايس الذي صدر معجمه في عام ١٨٧٣م يخاطب كما يبدو المستشرقين الناطقين بالإنكليزية، الذين لهم إلمام جيد باللغة العربية ليشرح لهم معاني ألفاظ القرآن الكريم. من ثم نجد أنه:

- اعتمد نظام الجذور للألفاظ القرآنية مداخل لمعجمه.
- يستخدم الحرف العربي في كتابة هذه المداخل والألفاظ المشروحة.
- يعطي بعض المعلومات الصرفية للكلمات.
- يستخدم المقابلات الإنكليزية (مثل (alms) في شرح كلمة زكاة).

(ب) في أول معجم شامل باللغة الإنكليزية للألفاظ والأعلام الإسلامية لمؤلفه توماس هيوز

(Thomas P Hughes, *Dictionary of Islam: A Cyclopaedia of the Doctrines, Rites, Ceremonies Etc. of the Islamic Religion*)

يذكر المؤلف الذي صدرت الطبعة الأولى من معجمه في عام ١٨٨٥م، أنه «يحاول أن يوفر للناطقين بالإنكليزية عرضًا منظّمًا لمعتقدات الدين الإسلامي» (ص iii). ولا يفترض في القارئ إلمامًا باللغة العربية، لذلك نجد أن المؤلف اعتمد ما يلي:

- تقديم ألفاظ أو أعلام إنكليزية وإعطاء مقابلاتها العربية مع الشرح.
- إعطاء الألفاظ العربية مكتوبة بالحرف اللاتيني ومقابلاتها الإنكليزية مع شرحها.
- ترتيب المداخل تبعًا للفظ بالحرف اللاتيني.
- إيراد كشاف للألفاظ العربية بالحرف العربي، مرتبة وفق نطقها.

(جـ) في معجم حديث لمؤلفه يان نيتون (Ian R Netton: *A Popular Dictionary of Islam*)، يذكر المؤلف أنه يتوجه بمعجمه إلى غير المتخصصين من المسلمين وغيرهم (من الناطقين بالإنكليزية)، لذلك فإنه لجأ إلى ما يأتي:

- إيراد الأعلام والألفاظ الإسلامية وإعطاء مقابلاتها بالإنكليزية، ثم شرح الكلمة باللغة الإنكليزية.

- إيراد بعض المصطلحات الإنكليزية وإحالة القارئ إلى الكلمة العربية المقابلة لها.

- استخدام الحرف اللاتيني في كتابة الألفاظ العربية وفي ترتيبها.

(د) في معجم حديث أيضًا ألفته مترجمة بريطانية (Aisha Bewley: *Glossary of Islamic Terms*)، نفهم من مقدمة المؤلفة أنه موجه للقارئ (الناطق بالإنكليزية الذي لايفترض معرفته حتى بالحرف العربي). من ثم اتبعت المؤلفة ما يأتي:

- تقسيم المعجم إلى أقسام رئيسة: مصطلحات عامة، وحدات الوزن والقياس، العبارات العربية، التاريخ.. (المصطلحات القرآنية والحديثية والفقهية وعلم الكلام والتصوف).

- في سائر الأقسام رتبت المؤلفة الألفاظ وفقًا لنطقها مكتوبًا بالحرف اللاتيني.

- بعد كل مصطلح أو اسم علم نجد ترجمة أو شرحًا باللغة الإنكليزية أو كليهما معًا.

- هناك كشاف شامل لجميع المصطلحات الواردة في المعجم، مكتوبة بالحرف اللاتيني.

(هـ) في معجم موجز للمصطلحات الإسلامية من إعداد أحد المقيمين في الولايات المتحدة الأمريكية (M.A.Qazi: *A Concise Dictionary of Islamic Terms*)، يذكر المؤلف في المقدمة أن الكتاب جاء «تلبية لاحتياج عدد كبير من قراء الإنكليزية» في الولايات المتحدة وخارجها.

ولذلك اتبع ما يأتي في معجمه:

- ترتيب المعجم وفقًا لنطق الكلمة العربية مكتوبًا بالحرف اللاتيني، متبوعًا بالكلمة في صورتها العربية.

- ذكر الترجمة (أو المقابل) بالإنكليزية أحيانًا.

- تقديم شرح موجز أو الاكتفاء بعدد من المرادفات الإنكليزية.

(و) في كتابه الموسوم **«نحو إنكليزية إسلامية»** ***Toward Islamic English***، والذي صدر في سلسلة «أسلمة المعرفة» من معهد الفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية، يذكر مؤلفه (إسماعيل الفاروقي) أن الجمهور الموجه له الكتاب هم المسلمون الناطقون بالإنكليزية؛ بهدف «إيجاد لغة جديدة -- الإنكليزية الإسلامية...» (ص ١٤). وقد اتبع المؤلف ما يأتي:

- جمع المصطلحات والعبارات الإسلامية في عدد من الفئات، (مثل: علوم القرآن، علوم الحديث، علوم الشريعة، أدعية وعبارات اجتماعية)، ورتبت المصطلحات والمفاهيم تبعًا لجذورها العربية في بعض أقسام الكتاب (دون ذكر الجذر صراحة).

- أتبعت كل كلمة وعبارة بلفظها بالحرف اللاتيني.

- إعطاء مرادف أو مرادفات إنكليزية في بعض الأحيان.

- تقديم شرح أو تعليق موجز في معظم الأحيان.

من الجدير بالذكر أن المؤلف لم يهدف من كتابه إلى إعداد معجم للألفاظ الإسلامية؛ فهو يرمي إلى اقتراح إدخال ألفاظ وتعبيرات عربية إسلامية لتكون جزءًا من إنكليزية المسلم الناطق بها. لذلك نجد أنه حتى عندما يورد المؤلف مرادفات إنكليزية في بعض الأحيان، فإنه لم يأت بها بوصفها مقابلات للتعابير العربية، بل بهدف توضيح معاني تلك التعابير.

ويبـدو أن العمل تـمّ في عجالة، حيث إن بعض الأقسـام لم يـراع الترتيب اللفظـي فيها، كما إن الأقسـام التي رتبـت ألفاظها لـم يذكر المؤلـف الجذور التي رتبـت الألفاظ على أساسـها صراحة، بل ضمنيًّا. لذلك يفاجـأ القارئ بكلمة مثل «أقـام» بعـد «قصص»، كمـا أن «أهـل الكتاب» تأتي فـي باب كتـاب وليس أهل. كذلـك هناك أخطاء فـي الترتيب، مثل تقديم الكلمات المشـتقة من «ع ل م» على الكلمات المشتقة من «ع ق ل».

فـي جميـع الأحـوال، يبـدو أن الكاتب نسـي أن الجمهـور هـم الناطقون بالإنكليزية كما صرح في مقدمة الكتاب، فنجد أن المعرفة باللغة العربية وصرفها مطلوب للبحث عن الألفاظ الإسلامية في هذا الكتاب.

ثانيًا: معاجم من إعداد مؤلفين عرب:

مـن جهة أخرى، نجد عـددًا من المعاجم الخاصة بالألفاظ الإسـلامية من إعداد مؤلفين عرب، يعيش معظمهم في العالم العربي، نعلق على بعض منها:

(أ) **معجم لغة الفقهاء (عربي-إنكليزي) مع كشاف إنكليزي عربي بالمصطلحات الـواردة في المعجم (ط ١، ١٩٨٥م)**، وضع محمد رواس قلعهجي وحامد صادق قنيبي. من الواضح أن المعجم موجه للقارئ العربي الذي يرغب في معرفة المقابـلات الإنكليزية للمصطلحات الفقهية الإسـلامية، حيث يذكر المؤلفـان أن «هذا المعجم التخصصـي خطوة أولى يفيـد الباحثين والدعاة العرب خاصة» (ص ٦)، لذلك عمد المؤلفان إلى ما يأتي:

- بإيراد المصطلحات العربية مرتبة حسب نطقها (شكلها).
- إعطـاء المقابـل باللغـة الإنكليزيـة والفرنسـية «إن أعيانـا المـرادف الإنكليزي» (ص ٥).
- تقديم شرح أو تعريف للمصطلح باللغة العربية.

(ب) **قاموس الألفاظ الإسلامية، من إعداد ديب الخضراوي (١٩٩٥م)**. ويذكر المؤلـف أن المعجـم موجـه للقارئ الذي يعـرف الإنكليزية من مسـلمين

وغير مسلمين، حيث يقول: «رأينا أن نخاطبه بما يعقل من لغة فيزداد الذين آمنوا إيمانًا، وتزول عن عقول غير المسلمين شكوكهم وظنونهم بالله بغير الحق، وينزاح عن كواهلهم عبء الكفر...». (ص ص ٧و٨). وقد لجأ المؤلف إلى ما يأتي:

- ترتيب المعجم تبعًا لجذور الكلمات العربية، حيث ترد الألفاظ المختلفة تحت جذورها. كما يورد المؤلف بعض العبارات المعروفة تحت جذر الكلمة الأولي («احتسب عند الله الشيء» تحت الجذر «ح س ب» مثلاً).

- إتباع كل كلمة أو عبارة نطقها مكتوبًا بالحرف اللاتيني.

- إيراد المقابل الإنكليزي، مع إضافة شرح لبعض المداخل باللغة الإنكليزية.

ويلاحظ أنه على الرغم من تصريحات المؤلف، فمن الواضح أنه يبدو أنه يفترض أن تكون لدى مستخدم القاموس معرفة جيدة باللغة العربية، مما يمكنه من رد الكلمة إلى جذرها، وهو مما لا يتيسر حتى لكثير من المثقفين العرب، بله الأعاجم الذين لا يعرفون العربية! وهذا يناقض ما ذكره المؤلف عن الجمهور المستهدف من القاموس.

(جـ) قاموس المصطلحات الإسلامية لمؤلفه عمر خضر (١٩٩٩م). ويقول مؤلفه: «إن الهدف من هذا القاموس مساعدة الناطقين بالإنكليزية في فهم المصطلحات الشائعة التي يجدونها في حياتهم اليومية والمهنية» (ص٥). وقد عمد المؤلف إلى ما يأتي:

- ترتيب الألفاظ تبعًا لنطق الكلمة (شكلها) العربي.

- إتباع ذلك بالنطق التقريبي بالحرف اللاتيني (مع وجود عدد من الأخطاء في ذلك).

- يلي ذلك مقابل إنكليزي في كثير من الأحيان، أو شرح موجز باللغة الإنكليزية في أحيان أخرى.

(د) **معجم المصطلحات الدينية (عربي-إنكليزي وإنكليزي-عربي)** (١٩٩٥م) للدكتورين: عبد الله أبوعشي المالكي، وعبد اللطيف الشيخ إبراهيم. وهو معجم يشمل المصطلحات الإسلامية ولا يقتصر عليها، حيث يورد المؤلفان ألفاظًا دينية أخرى. وهذه ميزة إضافية للمعجم، حيث يعين القارئ العربي، وكذلك المترجم والداعية في فهم بعض المصطلحات الدينية غير الإسلامية، سواء أكان ذلك باللغة العربية أم باللغة الإنكليزية. وقد اتبع المؤلفان المنهج الآتي في القسم الأول:

- ترتيب المصطلحات تحت جذورها العربية، ثم إيراد المقابلات الإنكليزية لها، مع شيء من الشرح الموجز. وهذا من عيوب المعجم الذي يتطلب معرفة القارئ برد الألفاظ إلى جذورها قبل البحث عنها في المعجم.

(هـ) **معجم الألفاظ والتعابير الإسلامية (عربي-إنكليزي) مع مسرد باللغة العربية**، من إعداد محمود إسماعيل صالح (٢٠٠١م و٢٠١١م) . ويبدو أن الهدف من المعجم مساعدة الناطقين بالإنكليزية من المسلمين خاصة في فهم معاني الألفاظ والتعابير الإسلامية الشائعة وبعض الأعلام الإسلامية، وكذلك مساعدة الدعاة والمترجمين من عرب وعجم بتوفير المقابلات الإنكليزية للألفاظ والأعلام والتعبيرات الإسلامية. هذا ويفترض المؤلف عدم معرفة القارئ باللغة العربية أو حتى بحروفها. وقد اتبع المؤلف ما يأتي:

- ترتيب المعجم وفقًا لكتابة الألفاظ والتعبيرات الإسلامية بالحرف اللاتيني.

- إعطاء العبارة بالحرف العربي.

- إعطاء المقابل الإنكليزي للألفاظ والتعبيرات الإسلامية.

- تقديم تعريف أو تعليق على العبارات (أو معظمها) باللغة الإنكليزية، مع الإحالة إلى الآيات القرآنية الملائمة في المداخل المناسبة.

- إيراد كشاف بالحرف العربي للألفاظ والتعبيرات مرتبة حسب نطقها.

ملاحظات على بعض المعاجم:

من قراءة دقيقة للمعاجم الأربعة في الفئة الثانية يتضح لنا ما يأتي:

- أن المعجم المذكور في (د) هو الوحيد الذي التزم بتلبية حاجة القارئ الناطق بالإنكليزية، إضافة إلى الداعية والمترجم. وذلك بتوفير المصطلحات والمقابلات الإنكليزية لكل مصطلح عربي، تمامًا كما فعل معدو الفئة الأولى من المعاجم (أي المؤلفين الأعاجم ومن في حكمهم). كذلك نلاحظ أن المؤلف التزم بخدمة القارئ الذي لا يعرف اللغة العربية، كما هو واضح من ترتيب المعجم وفقًا لشكل الكلمة والعبارة بالحرف اللاتيني، وبالترتيب المتبع في المعاجم الإنكليزية، إضافة إلى ذكر المصطلحات الإنكليزية المناسبة.

- أن مؤلفي معجم لغة الفقهاء تنبها إلى أن معجمهما موجه للقارئ العربي، بما في ذلك الدعاة العرب. لذلك كان ترتيب المعجم وفقًا للحرف العربي والألفاظ (لا الجذور)، وجاء الشرح بلغة عربية.

- أن بعض مؤلفي المعاجم عندما يشرحون معاني الألفاظ الإسلامية دون تقديم المصطلحات أو الألفاظ المقابلة لها باللغة الأجنبية؛ فإنهم لا يميزون بين حاجة القارئ من جهة، والداعية والمترجم من جهة أخرى؛فالقارئ أو السامع للألفاظ والتعابير الإسلامية قد يكفيه شرحها باللغة الإنكليزية، وربما لا يهمه معرفة المصطلحات أو الألفاظ الإنكليزية المقابلة لها. أما الداعية والمترجم فإن حاجتهما الأولى هي معرفة المقابلات الإنكليزية، حيث إنهما غالبًا ما يعرفان معنى الألفاظ العربية، غير أنهما يرغبان في معرفة المرادفات المناسبة باللغة الأجنبية للتعبير عما يرغبان في التحدث عنه أو ترجمته.

- أن مؤلفي بعض هذه المعاجم لم يتنبهوا إلى أنه بترتيب المعجم وفقًا للألفاظ العربية (بل وجذور الكلمات أحيانًا)، فإنهم يفترضون من القارئ الناطق بالإنكليزية أنه يعرف قراءة الألفاظ العربية وترتيب الحروف الهجائية العربية. بل والأنكى من ذلك أن يعرف جذور الكلمات العربية (كما هو الحال مع قاموس الخضراوي وكتاب الفاروقي المشار إليهما أعلاه، وكذلك معجم المالكي وإبراهيم).

اقتراحات في معالجة الألفاظ الإسلامية:

في ضوء ما سبق والدراسات العلمية في مجال الترجمة ونظرياتها؛ نرى - في التعامل مع الألفاظ الإسلامية عند ترجمتها- ما يأتي:

أولاً: مراعاة الهدف من الترجمة، أهو الإبلاغ والتعليم أم الدعوة والإقناع؟. (انظر كتاب: **اتجاهات في الترجمة**، لبيتر نيومارك، ص٣٠ ومابعدها).

ثانيًا: الجمهور المستهدف من الترجمة ومرجعياته اللغوية والثقافية. فالترجمة التي نعدها للقارئ المسلم يجب أن تختلف عن الترجمة المعدة لغير المسلمين. كذلك يجب أن يختلف أسلوب تعاملنا مع المصطلحات تبعًا لمرجعية القراء حتى المسلمين منهم، فالمسلم الذي اعتنق الإسلام حديثًا من بيئة غير إسلامية ليس كمثل المسلم الذي نشأ وترعرع في بلد إسلامية وبيئة إسلامية؛ فالإبقاء على كثير من الألفاظ العربية كما هي في النص المترجم قد يكون مناسبًا للقارئ المسلم الذي نشأ في بيئة إسلامية، حيث تتردد على مسامعه كثير من هذه الألفاظ، ولن يجد صعوبة في فهم الألفاظ الجديدة عليه. كذلك لابد من معرفة حاجة القراء من جهة، والمترجمين والدعاة من جهة أخرى، كما ألمحنا أعلاه.

من ناحية أخرى؛ نجد أن النص الأجنبي حينما يزدحم بالألفاظ العربية سيمثل - ولا شك - عائقًا لغويًا بل ونفسيًا كذلك، ليس في فهم النص المترجم فحسب، بل وفي قراءته أيضًا، عندما يكون ذلك القارئ غير مسلم أو لم يألف سماع العبارات الإسلامية باللغة العربية، خاصة أن تلك المصطلحات تمثل لب

النص وجوهره؛ فمن لم يفهم تلك المصطلحات لن يفهم النص الذي ترد فيه. لنقرأ النص التالي حتى ندرك ذلك:

لنفرض أن أحدكم طلب من أستاذ في كلية اللغات والترجمة أن يترجم له نصًا عن بعض عقائد النصرانية، فأعطاه ما يأتي:

الترجمة (أ):

«تعتمد الكرستيانية على مبدأ الترينيتي الذي يقول بأن القاد عبارة عن الآب والابن والهولي قوست. كما نجد في كتب الثيولوجيا مبدأ يقول بأن السالفيشن يحصل عليه الإنسان إذا آمن بالكروسفيكشن الذي يقول بأن جيزوس تم صلبه فداء للإنسان وخلاصًا له من تبعات الأوريجنال سِن..».

إنني أسأل: مَن مِنكم ممن لا يعرفون الإنكليزية فهم هذا الكلام؟ الجواب لاشك سيكون: لا أحد؛ وذلك ناتج عن الإصرار على إبقاء المصطلحات الأجنبية في صورتها الأصلية، مع الاكتفاء بكتابتها بالحرف العربي. وهذا ما يحدث عندما نصر على استخدام الألفاظ العربية في النص الأجنبي؛ بحجة عدم إمكانية ترجمتها ترجمة دقيقة إلى تلك اللغة. لنقارن هذا النص المليء بالمصطلحات الأجنبية بترجمة عربية كاملة له.

الترجمة (ب):

«تعتمد النصرانية على مبدأ التثليث الذي يقول بأن الإله عبارة عن الآب والابن وروح القدس. كما نجد في كتب العقيدة مبدأ يقول بأن الخلاص يحصل عليه الإنسان إذا آمن بعقيدة الصلب، التي تقول بأن عيسى تم صلبه فداء للإنسان وخلاصًا له من تبعات الخطيئة الأصلية أو الأولى...»

لا شك أن أي قارئ منصف يدرك بسهولة الفرق بين الترجمة (أ)، التي يصر فيها المترجم على الإبقاء على المصطلحات الأجنبية مع تعريب نطقها، والترجمة (ب) التي ينقل فيها المترجم معاني المصطلحات إلى اللغة العربية.

ولا يمكننا قبول حجة عدم دقة المقابلات الأجنبية؛ فقليل من الألفاظ الخاصة أو العامة تتطابق تمامًا بين اللغات المختلفة (بما في ذلك حتى اللغات التي تنتمي إلى أسرة لغوية ومرجعية ثقافية واحدة). ومن المعروف أن المسافة المكانية أو الزمانية والثقافية بين اللغتين المترجم منها وإليها، كلما بعدت صعبت الترجمة بين ألفاظهما، كما أنه مما لا شك فيه أن هذه المسافة بأبعادها الثلاثة كبيرة بين العربية واللغات الغربية. ولكن ذلك لم يمنعنا قط من ممارسة الترجمة بينها وبين اللغة العربية.

ومن الجدير بالذكر ما أشار إليه الدكتور جعفر شيخ إدريس (وهو ممن له خبرة طويلة في التعامل مع الجمهور الغربي في مجال الدعوة الإسلامية) بقوله: إننا لو التزمنا استخدام الألفاظ الإسلامية العربية في الترجمات إلى اللغة الأجنبية، فإن هذا لا يضمن لنا نقل المفاهيم الإسلامية؛ لأن المشكلة ليست في المصطلح بقدر ما هي مشكلة في الخلفية الثقافية للناطقين باللغات الأخرى من غير المسلمين. بل إن هذا الإصرار على استخدام المصطلحات العربية يجعل المسافة أكبر بيننا وبين جمهور المتلقين من غير المسلمين، حيث نحرمهم حتى من الفهم التقريبي لمعاني المصطلحات الإسلامية، إضافة إلى اعتقادهم بأن للمسلمين إلهًا مختلفًا خاصًا بهم يسمونه «الله»، عندما نُصِرُّ على عدم ترجمة لفظ الجلالة إلى ما يقابل كلمة «الإله» (God) مثلاً. (من محاضرة ألقاها في ندوة «إشكالية المصطلح» التي عقدت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في ٤-٥ صفر، ١٤٢٦هـ). وهذا يتناقض مع الأمر الرباني للمسلمين في الدعوة إليه سبحانه، حيث يقول: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم إله واحد، ونحن له مسلمون﴾ (العنكبوت: ٤٦).

(جدير بالذكر كذلك أن النصارى واليهود من العرب يستعملون المصطلحات الدينية: الله، رب، رسول، صلاة، صوم، وغيرها باللغة العربية، ولكن هذا لا يعني أنهم يأخذونها بمفهومها وتصورها الإسلامي لها).

مقترحات لترجمة المصطلحات الإسلامية العربية:

ونلخص أدناه أسلوبًا مقترحًا لإيجاد المقابلات الأجنبية للمصطلحات العربية:

(أ) إيجاد تعريف دقيق لمفهوم المصطلح المطلوب ترجمته من واقع النصوص المختلفة التي ترد فيه، مثل: كتب التوحيد أو الفقه، وفي تخصص معين (مثلاً: العقيدة، فقه العبادات، أصول التفسير...إلخ)، حيث إن المصطلح الواحد كما هو معروف قد يحمل معاني مختلفة تبعًا للمجال الذي يرد فيه. ويمكننا في هذا الصدد الاستفادة من كتب التفسير والشروحات المخلتفة -مثل فتح الباري في شرح صحيح البخاري- والمعاجم المتخصصة (مثل: معاجم ألفاظ القرآن الكريم، وغريب الحديث، ومعجم ألفاظ العقيدة، والمعجم الفقهي، ومعجم مصطلح الحديث وما شابه، مما نورد أمثلة له في قائمة المراجع)، بالإضافة إلى المعاجم العربية المعروفة مثل لسان العرب والقاموس المحيط.

(ب) الاطلاع على النصوص المختلفة في مجال الدراسات الإسلامية المكتوبة باللغة الأجنبية أو المترجمة إليها، واستخراج المصطلحات ذات العلاقة. ومن المفيد هنا الاطلاع مثلاً على الترجمات المختلفة لمعاني القرآن الكريم، ولكتب الحديث النبوي، خاصة التي قام بها ناطقون أصليون للغة الأجنبية ممن يجيدون العربية من المستشرقين.

(جـ) مراجعة المعاجم ثنائية اللغة (العربية - الأجنبية) للعثور على اقتراحات مختلفة في ترجمة المصطلح العربي الذي لم نجد مقابلاً له في الخطوة (ب) أعلاه.

(د) مراجعة المكانز أو معاجم المعاني الأجنبية للبحث عن أدق الألفاظ في التعبير عن المفهوم ذي العلاقة. كمثال على ذلك نجد أن بعضهم يترجم «نافلة» إلى (extra)، أي زائد عن المطلوب. ولكننا عند مراجعة المكنز الإنكليزي سنجد كلمة أدق للتعبير عن هذا المفهوم، هي كلمة

(supererogatory)، التـي تسـتعمل في بعض النصـوص الدينية الإنكليزية للتعبير عن مفهوم النافلة بوصفها مصطلحًا دينيًّا.

(هـ) الرجوع إلى معاجم أحاديـة اللغة (للغة الأجنبيـة) معتمدة - مثل معجم أكسـفورد *Oxford* للإنكليزيـة عامـة والبريطانيـة خاصـة، ومعجم وبسـتر Webster للإنكليزية الأمريكية -لنسـتوثق من صحـة المقابلات المختلفة في التعبير عن المفهوم المطلوب إيجاد مقابل أجنبي له. مثلاً نجد أن عددًا مـن المترجمين يترجمون كلمة «ريـاء» إلى (show off)، بينما نجد أن هذه الكلمة الإنكليزية تعنـى التفاخر، كما نجد كلمـة (prophethood) في كثير من الكتابات الإسلامية للتعبير عن كلمة «نبُوّة»، ولكننا لا نجد هذه الكلمة فـي معاجم اللغـة الإنكليزيـة التي تسـتخدم اللفظـة نفسـها (prophecy)، للتعبيـر عن كل مـن مفهومي النبوة والنبوءة (أي الإخبار عن حدث سـيقع في المستقبل).

(و) فـي حالة قناعة المترجم بعدم كفاية المقابل الأجنبي في نقل معنى الكلمة العربيـة، لـه أن يذكـر فـي الهامش مثـلاً شـرحًا لجوانـب الاختـلاف بين الكلمتين العربية والأجنبية.

المراجع في الترجمة:

- صالح، سعيد إسماعيل. ترجمة النصوص الإسلامية المقدسة (الرياض: كتاب العربية ٥٩، ٢٠١٣).

- نيومارك، بيتر. اتجاهات في الترجمة. ترجمة الدكتور محمود إسماعيل صيني (الرياض: دار المريخ، ١٩٨٤).

- ---------- . دليل المترجم. ترجمة وإعداد الملاحق الدكتور محمود إسماعيل صيني (الرياض: دار العلوم، ١٩٨٥).

- Hatim, Basil (2001) *Teaching and Researching Translation*. Harlow, England: Longman.

- House, Juliane (2008) «Universality versus culture specificity in translation» in Riccardi (Ed., 2008) *Translation Studies: Perspectives on an Emerging Discipline*. Cambridge: Cambridge University Press, 92-110.

- Munday, Jeremy (2001) *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. London and New York: Routledge.

- Newmark, Peter (1988) A Textbook of Translation.

- Nida, Eugene (2000) Principles of Correspondence in Venuti, L. (Editor). *The Translation Studies Reader*. London and New York: Routledge, 126-140.

- Riccardi, A. (Editor, 2008) *Translation Studies: Perspectives on an Emerging Discipline*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Venutti, Lawrence (1995) *The Translator's Invisisibility*: A History of Translation. London and New York: Routledge.

- Venutti, Lawrence (Editor, 2000) *The Translator Studies Reader*. London and New York: Routledge.

مراجع معجمية في المصطلحات الإسلامية

منشورات عربية:

- أبو الدهب. أشرف طه، **المعجم الإسلامي: الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢).
- أبوالفتوح، محمد حسين. **معجم ألفاظ الحديث النبوي في صحيح البخاري**، المجلد الأول. بيروت : مكتبة لبنان ناشرون.
- أبو خزام. أنور، **معجم المصطلحات الصوفية** (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون).
- الأصبهاني. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني (ت ٥٠٣هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع).
- الأندلسي. الشيخ أثير الدين أبو حيان، **ترتيب تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**، تحقيق وترتيب وتقديم: د. داود سلوم ود. نوري حمودي القيسي (القاهرة: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
- الأنصاري. زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، تحقيق مازن المبارك (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩١).
- بن نجم. علاء الدين، **معجم مصطلحات أصول الفقه** (بيروت: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠٠٤م).
- جب. هـ .ا. ر. وج. هـ. ك كالمرز، (تحرير) **الموسوعة الإسلامية الميسرة**، مجلدان. ترجمة دكتور راشد البراوي (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥).
- الجبوري. نظلة، **نصوص المصطلح الصوفي في الإسلام** (بغداد: بيت الحكمة، ١٩٩٩م).

- الجرجاني. الشريف علي بن محمد، **كتاب التعريفات ويليه بيان رسالة اصطلاحات الصوفية الواردة في «الفتوحات المكية»** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

- الجوهري. علي، **قاموس المصطلحات الدينية (إنكليزي-عربي)** (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠١م).

- الحرش. سليمان مسلم وحسين إسماعيل الجمل، **معجم مصطلحات الحديث** (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

- حرف لتقنية المعلومات، (د.ت)، **القاموس الإسلامي (عربي-إنكليزي-فرنسي-ماليزي-إندونيسي)** - قرص مدمج حاسوبي (الرياض: شركة حرف).

- حفني. عبد المنعم، **معجم مصطلحات الصوفية**، ط ٢. (بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٧).

- حماد. نزيه، **معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء** (الرياض: شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

- الحمد. محمد بن إبراهيم، **مصطلحات في كتب العقائد: دراسة وتحليل** (الرياض: دار خزيمة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

- الحنفي. قاسم بن عبد الله القونوي (توفي ٩٧٨هـ)، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء** (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤).

- الخضراوي. ديب، **قاموس الألفاظ الإسلامية (عربي-إنكليزي)**. (دمشق: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م). (شرح عربي).

- الخوارزمي. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف، **مفاتيح العلوم**، ط ٢. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

- دار النفائس. **موسوعة الأديان الميسرة**، طبعة منقحة ومزيدة (بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٧).

- الدرش. سليمان وحسين الجمل، معجم مصطلحات الحديث (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦).

- دغيم. سميح، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٤).

- دغيم. سميح، موسوعة مصطلحات ابن تيمية (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٣).

- دغيم. سميح، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون).

- الراسخ. عبد المنان، معجم اصطلاحات الأحاديث النبوية (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٤م).

- سانو. قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه (عربي-إنكليزي) (بيروت ودمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م).

- سعدي. أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

- الشرباصي. أحمد، المعجم الاقتصادي الإسلامي (بيروت: دار الجيل، ١٩٨١).

- الشنقيطي. الشيخ المختار أحمد محمود، الترجمان والدليل لآيات التنزيل (الرياض: دار روضة الصغير، ١٩٩٣).

- صالح. محمود إسماعيل، معجم الألفاظ والتعابير الإسلامية (عربي-إنكليزي) مع مسرد باللغة العربية. ط ٣. (الرياض : دار السلام، ٢٠١١).

- عبد المعطي. محمد، الوجيز في علوم القرآن، مصطلح الحديث، أصول الفقه (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

- عبد المنعم. محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية** (القاهرة: دار الفضيلة، ١٩٩٩).

- عبيد. حمدي، **القاموس الإسلامي (عربي-إنكليزي وإنكليزي-عربي)**. ط٢ . (القاهرة: شركة الصفوة للنشر والتوزيع والطباعة، ١٩٩٨م).

- العجم. رفيق، **موسوعة مصطلحات الإمام الغزالي** (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠١١).

- العجم. رفيق،**موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين** (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون).

- عطية الله. أحمد، **القاموس الإسلامي** (القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩٨٠).

- علوب. عبد الوهاب، **معجم الأمين للآثار والأديان: معجم لألفاظ الحضارة والعمارة والآثار والأديان مع التركيز على ألفاظ الحضارة الإسلامية (إنكليزي-عربي وفارسي-عربي)** (القاهرة: الأمين للنشر والتوزيع، ١٩٩٦).

- فاخوري. محمود وصلاح الدين خوام، **موسوعة وحدات القياس العربية والإسلامية وما يقابلها من المقادير الحديثة** (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٣).

- الفاروقي. حارث سليمان، **المعجم القانوني (عربي-إنكليزي)**. ط٢. (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٨٣).

- فالح. أبو عبد الله عامرعبد الله، **معجم ألفاظ العقيدة** (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

- الفيشاوي. سعد، **المعجم العلمي للمعتقدات الدينية** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٧). (مرتب حسب المصطلحات الإنكليزية، مع مقابلاتها العربية وشرح باللغة العربية).

- قلعهجي. د محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة (بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٥).

- قلعهجي. محمد رواس وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء (عربي- إنكليزي) مع كشاف إنكليزي-عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم. ط ٢. (بيروت: دار النفائس، ١٤١٧هـ/ ١٩٨٨م). (شرح عربي).

- قلعهجي، محمد رواس وحامد صادق قنيبي وقطب مصطفى سانو، معجم لغة الفقهاء (عربي-إنكليزي- فرنسي) (بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٧). (شرح عربي).

- القليبي. موسى بن محمد موسى (ق ١١هـ)، معجم الألفاظ القرآنية ومعانيها (المسمى : التحفة القلبية في حل الألفاظ القرآنية)، تحقيق محمد محمد داود (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٢م).

- كامل. فؤاد، قاموس المصطلحات الصوفية (عربي-إنكليزي-فرنسي). (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣).

- كنعان. أحمد محمد،الموسوعة الطبية الفقهية (بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٦).

- المالكي.عبد الله أبو عشي وعبد اللطيف الشيخ إبراهيم، معجم المصطلحات الدينية (عربي-إنكليزي و إنكليزي-عربي). (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية. موسوعة الفقه الإسلامي (القاهرة: المجلس). (على الشبكة العنكبوتية).

- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية. موسوعة المفاهيم (القاهرة: المجلس). (على الشبكة العنكبوتية).

- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: دار الشروق، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

- مجمع اللغة العربية، معجم مصطلحات أصول الفقه (القاهرة: المجمع، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

- (مرتب عربيًا مع الشرح، والمقابلات الإنكليزية).

- معصر. عبد الله، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧).

- المنشاوي. محمد صديق، قاموس مصطلحات الحديث النبوي: قاموس بجميع مصطلحات المحدثين مرتبة أبجديا (القاهرة: دار الفضيلة، ١٩٩٦).

- المنير. محمود، معجم التبيان في أعلام القرآن (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

- نجيب. عز الدين محمد، قاموس المصطلحات الدينية وبه معاني جميع ألفاظ القرآن الكريم (عربي-إنكليزي). (القاهرة: مكتبة ابن سينا، ٢٠٠٦). (شرح باللغتين)

- الندوي. عبد الله عباس، قاموس ألفاظ القرآن الكريم (عربي-إنكليزي). (جدة: دار الشروق، ١٩٨٣). (شرح إنكليزي)

- هارون. نبيل عبد السلام، المعجم الوجيز لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٩٩٧م).

- هلال. هيثم، معجم مصطلح الأصول: تعريفات لغوية -شروحات لكتب الأصول- نبذات تاريخية (بيروت: دار الجيل، ٢٠٠٣).

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، معجم الفقه الحنبلي (مستخلص من كتاب المغني لابن قدامة)، راجع الطبعة د. عبد الستار أبوغدة ود. محمد سليمان الأشقر. (الكويت: الوزارة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (من ١٩٦٦-) موسوعة الفقه الإسلامي (الكويت: الوزارة).

ب- مراجع إنكليزية:

- Abughosh, Bassam and Shaqra, Wafa Zaki. (?) *A Glossary of Islamic Terminology*. London: Taha Publishers, Ltd.

- Al-Faruqi, Isma-il Raji (1986) *Toward Islamic English*. Hernden, VA.: International Institute of Islamic Thought.(Arabic with English explanations)

- Azmi, Aurang Zeb. (2002) *The Handy Concordance of the Quran (English-Arabic)*. New Delhi: Goodword Books PVT Ltd. (English comments).

- Bearman, P J, Th. Bianquis, CE Bosworth, E van Donzel and WP Heinrichs (--2006) *Encyclopaedia of Islam, New Edition. 12 volumes*. Leiden: Brill.

- Bearman, P J and T. Bianquis (2005) *Encyclopaedia of Islam: Index of Subjects*. Leiden: Brill.

- Bewley, Aisha. (1998) *Glossary of Islamic Terms*. London: Ta Ha Publishers. (English comments)

- Hughes, Thomas P. (1977) *Dictionary of Islam: A Cyclopaedia of the Doctrines, Rites, Ceremonies etc. of the Islamic Religion*. New Delhi: Cosmo Publications. (English comments)

- Kamali, Mohammad Hashim (2003) «Glossary» in his *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: The Islamic Texts Society.

- Khodir, Omar. (1998) *A Dictionary of Islamic Terms*. Newark, N.J.: Islamic Book Service. (English comments).

- Maqsood, Ruqayyah Waris (1998). A Basic *Dictionary of Islam.* New Delhi: Al-Risala (The Islamic Centre). (Arabic & English words with .English comments)

- McAuliffe, Jane (Editor) *Encyclopaedia of the Qur'an.* 5 volumes. Leiden: Brill.

- Mir, Mustansir.(1987) *Dictionary of Qu'anic Terms and Concepts.* New York & London: Gari and Publishing, Inc.

- Nettton, Ian Richard (1997) *A Popular Dictionary of Islam, Rvd Ed.* London: Curzon. (Arabic and English terms explained in English).

- Penrice, John (1983) *A Dictionary and Glossary of the Kor-an.* Beirut: Librairie du Liban. (English comments).

- Qazi, M.A. (1979) *A Concise Dictionary of Islamic Terms.*Revised by M.S. El-Dabbas. Chicago: Kazi Publications. (English comments).

- Saleh, Mahmoud I. (2011). *Dictionary of Islamic Words and Expressions: Arabic-English*, Third Edition. Riyadh: Darussalam Publishers.

دراسة برجماتية لغوية حول فاقد الترجمة وإشكالات المثاقفة في ترجمة معاني القرآن الكريم

أمير العزب

تحمل هذه الدراسة عنوان «مدخل برجماتي لغوي حول فاقد الترجمة وإشكالات المثاقفة في ترجمة معاني القرآن الكريم». تلقي هذه الدراسة الضوء على الظواهر البرجماتية وفاقد الترجمة والخسائر الدلالية، فضلاً عن الفروق اللغوية في ما يتعلق بظاهرة الترادف والتراكيب اللغوية والأدوات النحوية من منظور براجماتي لغوي، ناهيك عن إبراز الصعوبات التي واجهت المترجمين وتصويب أخطائهم. والفروق اللغوية البرجماتية من دقائق اللغة، فهي تشبه بصمات الأصابع، إذ هي كالطابع تميز كل لفظة عن أختها وكل تركيب عن الآخر. فلكل كلمة وتركيب لغوي وأداة نحوية خصوصيتها وغرضها الخاص. وعدم معرفة تلك الفروق تؤدي إلى عدم الدقة والخلل في الترجمة، ناهيك عن التحريف (غير المقصود). وتوجه الدراسة الأدلة الدامغة والآراء الثاقبة ضد فريق الباحثين القائلين بأن مفهوم الفروق اللغوية ما هو إلا مجرد تنوع بياني بلاغي، فتم دحض هذه الآراء وتفنيدها. والجدير بالذكر، أن مكمن بواعث إشكالات الترجمة ينحصر في عدم وجود قاسم مشترك بين طبيعة اللغة العربية والإنكليزية في كثير من الأحيان. فهناك منطقة صراع وتداخل بين اللغة الأم واللغة الهدف، فالصعوبات الأساسية والعقبة الكؤود ترجع إلى مناط الاختلاف بين اللغتين. وكما قيل: «اللغة لا تقبل لها ضرة» - معذرة للأخوات بحديثي عن «الضرة» - فالحديث ذو شجون!

ويؤكد الباحث استحالة الاقتراب من ترجمة البنية النسيجية للقرآن الكريم، وبخاصة الصوتية منها، ومفاهيم الموروث الثقافي في البيئة العربية الإسلامية، وقضايا التقديم والتأخير، والتنازع النحوي، وصيغ المبالغة، والإيجاز، والمفعول المطلق، وأدوات القسم، والسجع، والجناس، والتلازم اللفظي، ولطف التعبير، والإدغام، والمد، حيث تشكل الظواهر البرجماتية في حقل الترجمة حجر عثرة أمام كافة المترجمين من كل حدب وصوب، ولكن ما يرنو ويتوق إليه معشر المترجمين هو نوع من المقاربة اللغوية الثقافية، رافعين شعار «سددوا وقاربوا».

وتعتمد هذه الدراسة على ثلاث ترجمات شهيرة معتمدة للقرآن الكريم، وهي ترجمة «هلالي وخان» و«بيكثل» و«أربري». وهؤلاء من جهابذة المترجمين على مر العصور. ومنهج الدراسة نقدي وتحليلي وتقابلي. فالباحث يركز على الظواهر البرجماتية وفاقد الترجمة والفروق اللغوية البرجماتية، وينقد الترجمة نقدًا بناء، ويقوم أيضًا بتحليل الترجمات وعقد مقارنة بينها لإلقاء الضوء على النقاط غير الدقيقة والأقل دقة، كالسقطات اللغوية والمزالق الفكرية معللاً لها بطريقة علمية سليمة.

وتهدف هذه الدراسة إلى تذليل تلك الصعاب اللغوية، ورأب الصدع الذي وجده الباحث في أخطاء المترجمين العظام «هلالي وخان» و«بيكثل» و«أربري»، كاشفًا إياه على مستوى الألفاظ والتراكيب والأدوات النحوية، وذلك بعرض المشكلة وتشريحها وطرح الحلول المقترحة لمعاني هذه الترجمات، وإلقاء الضوء على آلياتها المتباينة؛ فدقة الترجمة تفضي إلى تدبر معاني القرآن الكريم، وذلك بالغوص في دقائقه اللغوية لاستخراج لآلئه وجواهره.

أوجز «أرم سترونج» قضية فاقد الترجمة في كتابه الترجمة واللسانيات والثقافة الصادر عام ٢٠٠٥م، في جملة واحدة مفادها أنه «عند انتقال مادة من حالة إلى أخرى، فلا بد من حدوث فاقد في الطاقة، وهكذا الترجمة».

١. فاقد الترجمة على مستوى تعدد المعاني والمشترك اللفظي:

لا يخفى على أحد أن القرآن حمال أوجه، فقد تحمل الكلمة الواحدة في السياق القرآني عدة مدلولات في آن واحد، ومن ثم يصعب - بل يستحيل - على المترجم أن يماثل ويعادل الصورة الدلالية بما تحمله من كافة ظلال المعاني والأوجه المحتملة. فعلى سبيل المثال لا الحصر عندما ننظر ترجمة هلالي وخان وبيكتل وأربري في الآيتين الكريمتين «١٩ - ٢٠» من سورة القلم: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠]:

-So the (garden) became black by the morning, like a **pitch dark night.** (Al-Hilali and Khan, verse 20)

-And in the morning it was as if **plucked.** (Pickthall, verse 20)

-And in the morning it was as if it were a **garden plucked.** (Arberry, verse 20)

وأشار المؤلف هاني غنيم في كتابه الماتع أسرار لغوية ودلالات لفظية من الآيات القرآنية عام ٢٠١٠م، أن مفسري القرآن الكريم اختلفوا في مدلول معنى «الصريم» كما يلي:

الصريم: الليل المظلم أو البهيم (قاله الفراء).

الصريم: الرماد الأسود (قاله ابن عباس).

الصريم: الصبح إذا انصرم من الليل (قاله الأخفش).

الصريم: الزرع المحصود (قاله الثوري وابن قتيبة).

ويتضح جليًا من الترجمات السالفة الذكر أن كل مترجم تبنى تفسيرًا ومذهبًا معينًا لتوصيل المعنى المقصود، دون تمكن أي منهم من الإتيان بمعنى جامع مانع يكافئ الأصل. فهلالي وخان ترجما «الصريم» بـ«الليل المظلم»،

ويكتال بـ «الصبح إذا انصرم من الليل»، وأربري بـ «الزرع المحصود». وعلقت د. فطاني عام ٢٠٠٦ م على قصور دور المترجم في التعامل مع ظاهرة تعدد المعاني قائلة: «إن معظم المترجمين - بصورة عامة - يميلون نحو تبسيط التعددية الإشارية للفظة القرآنية عديدة الأوجه باختيار معنى واحد». وإجمالاً فإن السعي وراء تحقيق معايير التماثل التام في عملية الترجمة ضرب من الخيال.

٢. فاقد الترجمة على مستوى المفردات ذات الخصوصية الثقافية (Loss of Culture-Specific Terms):

مما لا شك فيه أنه أحيانًا كثيرة تتباعد وتفترق الثقافات، فلكل لغة أجرومية ثقافية خاصة. فكم تتواجد كثير من الألفاظ في منظومة ثقافة لغة ما، وتغيب مثيلاتها في الأعراف الثقافية والاجتماعية لقاموس مفردات لغة أخرى! وقد يرجع الأمر في ذلك إلى الاختلاف العقدي، أو تباين الهوية الثقافية من عالم إلى آخر. وأشارت منى بيكر في كتابها الماتع الذي صدر عام ١٩٩٢م (ص٢١) أن هذه الهوة الثقافية - أو المطبات الثقافية على حد تعبيرها - هي إحدى إشكالات المثاقفة التي تبذر الشقاق وتقطع أواصر المحبة بين لغة وأختها.

فإذا تأملنا ترجمة الآية الكريمة «١٨٧» من سورة البقرة: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾:

a) And do not have sexual relations with them while you are in I'tikaf (i.e. confining oneself in a mosque for prayers and invocations leaving the worldly activities). (Al-Hilali and Khan, verse 187)

b) And touch them not, but be at your devotions in the mosques. (Pickthall, verse 187)

c) And do not lie with them while you cleave to the mosques. (Arberry, verse 187)

نجـد أن لفظة «الاعتـكاف» - بما تحملـه من هيئة ودلالـة وإيحاءات - لفظـة إسـلامية تختص بالعقيدة الإسـلامية ولا تـدور في فلك غيرهـا، لذا فإن «كاتفـورد» (ص٩٩) أطلق على هـذه الظاهرة: «ما لا يترجـم ثقافيًّا». والجدير بالذكـر أن كلا من «هلالي وخان» لجأ إلى الوصف الصوتي لكلمة «اعتكاف»، بينما لم يستشـعر كل من «بكثل وأربري» وقع الكلمة في خصوصية ثقافة سياق النص القرآنـي؛ فجانبهما الصـواب. وأقتـرح ترجمتها إلـى (consecrating)؛ وذلـك على وجـه التقريب والتـرادف الجزئـي لا التام وتلاقـح الثقافات - مع الفـارق في التشـبيه. وقس علـى ذلك الكثيـر من الأمثلـة كـ«الظهـار» و«قِبلة» و«عمرة» .. إلخ).

٣. فاقـد الترجمـة علـى مستـوى الفـروق اللغويـة والتـرادف التـام:

(Linguistic Differences and Complete Synonyms)

تختلف العربية والإنكليزية في عملية التدرج (Leveling)؛ فمفهوم الفروق اللغوية الذي يميز كل لفظة عن أختها يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمفهوم الترادف. فهناك تـرادف تام وهناك ترادف جزئي. ودقائق الفروق اللغوية بمثابة بصمات الأصابع. ولتوضيـح الصورة جليًّـا إليكم ترجمة معنـى الآية الكريمة رقم (٤٩) من سـورة الكهف في لفظة «مشفقين»: «فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ» :

«And you will see the criminals **fearful**...»

(Al-Hilali and Khan, verse 49)

«And thou seest the guilty **fearful**...»

(Pickthall,verse 49)

«And thou wilt see the sinners **fearful**...»

(Arberry,verse 49)

لم ينتبه كل من «هلالي وخـان وبكثل وأربري» إلى ظاهرة الفروق اللغوية وتـدرج درجات الخوف، ودقائـق ظلال المعاني بين جـذري العربية والإنكليزية على حد سـواء، حيـث ترجموا جميعًا «مشـفقين» إلـى (fearful)، ومن ثم أقترح ترجمتهـا إلـى (timorous)؛ فهنـاك بـون شاسـع واختـلاف فـي درجـة الخوف. فوفقًـا لقامـوس وبسـتر الجديـد للمترادفات الصـادر عـام ١٩٨٤م (ص ٨٢٥)، فإن الإشـفاق يعني «الخوف الشديد مشـوبًا بالحذر مما قد يفضي إلى الانكماش ترقبًـا»، بما يتوافق مع ما ذكره ابن فارس في معجمـه النفيس مقاييس اللغة (طبعة عام ١٩٨٩م). ولتبيان مفعول سحر تداولية الكلمة في السياق بما يعكس التفاوت الملحوظ في درجة العاطفة، أسوق إليكم ترجمتي للمثال الآتي:

المترادفات (Synonyms):				
Fear	الخوف		Scare	الترويع أو الذعر العام
Horror	الرعب		Shiver	قشعريرة الخوف
Panic	الهلع		Timorousness	الإشفاق(خوف يشوبه الحذر)
Dismay	الفزع		Consternation	الذعر
Apprehension	الخشية		Terror	الإرهاب
Awe	الرهبة		Dread	الروع-الارتياع
Fright	الخوف المفاجئ (زائل وموقت وقصير عادة)		Tremor	الوجل(خوف يشوبه فزع)
Trepidation	الخوف المقلق(برعشة وتردد ملحوظ)		Startle	يستفزز خوفا - يخيف فجأة
Alarm	الخوف المزعج		Entertaining fear	التوجس خيفة

٤. فاقد الترجمة على مستوى تداولية أدوات القسم في السياق:

تختلف السمة الأسلوبية البلاغية لأدوات القسم في العربية عن الإنكليزية؛ فالعربيـة تفرق بين مدلول القسم بالتاء ومدلول القسـم بالواو. فهنـاك فرق دقيق وطفيف بين القسم بـ«تالله» والقسـم بـ«والله» في العربية، وتغيب الإنكليزية عن سـاحة هذا المشـهد اللغوي، حيث أشـار الزمخشـري في الكشـاف (ص ٤٨٥) إلى أن «تاء القسـم تفيد أن القسم مشـوب بالتعجب». فعلى سبيل المثال في الآية الكريمة رقم (٧٣) من سورة «يوسف»:

﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ ﴾

‹They said: «**By Allah**! Indeed you know that we came not to make mischief in the land.›

(Al-Hialai and Khan, verse 73)

‹They said: ‹**By Allah,** well ye know we came not to do evil in the land.›

(Pickthall, verse 73)

‹**By God,** they said, ‹You know well that we came not to work corruption in the land.›

(Arberry, verse 73)

لم ينتبه المترجمون الأربعة إلى المغزى الدلالي من تداولية تاء القسـم في سـياق الآية الكريمـة، والتي يفوح منها رائحة التعجب والدهشـة، فقرينة السـياق مقامها القسم المشوب بالتعجب، لذا أقترح استخدام (Lo! By Allah!)للاستعاضة عن فاقد مدلول تاء القسـم في الترجمة، فضلاً عن التفرقة بينها وبين واو القسـم. ومـن الجدير بالذكر، أنه ينبغي ألا تغيب مدلولات هذه اللطائف اللغوية عن أعين المترجمين، وأن يتوخوا الحذر في أروقة ودهاليز وفنون هذا الدرب المعرفي من فقه اللغة ولغويات النص.

٥. فاقد الترجمة على مستوى التذكير والتأنيث «الجنس أو النوع» (Loss of Gender):

هناك نوع فريد من المؤنث في العربية لا يحتاج إلى «تاء التأنيث»؛ لأنه يستعمل فقط للصفات الخاصة بالأنثى التي تتفرد بها كمرضع وحائض وناهد، ولا يتأتى ذلك للرجل. فعندما نتأمل الآية الكريمة رقم (٢) من سورة الحج:

﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾:

The day you shall see it, every **nursing mother** will forget her nursling. (Al-Hilali and Khan, verse 2)

On the day when ye behold it, every **nursing mother** will forget her nursling. (Pickthall, verse 2)

On the day when you behold it, every **suckling woman** shall neglect the child she has suckled. (Arberry, verse 2)

نجد أن اللفظة المستعملة في الآية الكريمة هي«مرضعة» وليست «مرضع». فما هو المغزى البراجماتي وراء القصد من ذلك؟

أزال الزمخشري الألمعي اللغوي بواعث الإبهام في كشافه (طبعة عام ٢٠٠٠م، ص ٢١١) مشيرًا إلى أن مدلول «تاء التأنيث» في لفظة «مرضعة» يحمل دلالات وإيماءات تشير إلى حدوث الفعل في اللحظة الراهنة أي الآن»، مما يعكس عملية المعايشة والتصوير المرئي لأحداث القرآن كأنها تحدث رأي العين. ومن ثم فيمكننا الاستعاضة عن هذا الفاقد بإضافة قرينة سياق زمنية تنم عن حدوث زمن الفعل في اللحظة الراهنة مثل (now or at the moment).

وفي نهاية المطاف، يوصي الباحث بإضافة البعد البراجماتي «التداولي» إلى القواميس المتخصصة، وإدراجه في برامج الترجمة المختلفة، ولفت نظر

أهل الترجمة إلى التغريد خارج السرب عن طريق الاعتناء بهذا المنظور الشديد الأهمية، الذي تغافل عنه أو لم ينتبه إليه الكثيرون، واستخدام استراتيجية «الاستعاضة التداولية» بكافة سبلها اللغوية الممكنة؛ لسد ثغرات فاقد الترجمة والخسائر الدلالية.

وفي الختام، فإنه على الرغم من ثقل هذه المهمة، فالباحث يسأل الله العصمة من الزلل؛ فالكلام كلام الله والخطأ في هذا الموطن أشد الأخطاء حساسية، فالحذرالحذر في الترجمة الدينية! وعلى المترجم أن يكون وقافًا عند خوض غمار هذا المعترك حامي الوطيس، فاللغة لا يحيط بها إلا نبي! لعلها تضاف لبنة جديدة إلى صرح اللغويات والترجمة الدينية – فنًّا وعلمًا – عسى أن يكتمل البناء.

ثبت المراجع

- Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim. (2000). *Al-Kashaf* (Vol-4). Cairo: Maktabat Misr.

- Arberry, Arthur J. (1982). *The Koran Interpreted.* Oxford: Oxford University Press.

- Armstrong, N. (2005). *Translation, Linguistics, Culture.* Clevedon: Multilingual Matters Ltd.

- Baker, M. (1992). *In Other Words: A Course Book on Translation.* London and New York: Routledge.

- Catford, J. C. (1965). *A Linguistic Theory of Translation.* London: Oxford University press, 1965.

- Fatani, A. (2006). Translation and the Qur'an. In Leaman, Oliver, *The Quran: An Encyclopedia.* London: Routledge.

- Ghoneim, H. S. (2010). Linguistic *Secrets and Verbal Implications of Qur'anic Verses*. Cairo: Jazeerat Al –Ward.

- Khan, M. M., & M. Taqi-ud-Din Al-Hilali (1996). *Interpretation of the Meanings of the Noble Qur'an*. Riyadh: Maktaba Dar-us-Salam.

- Meriam Webster Incorporation. *Webster's New Dictionary of Synoyms.* Lebanon:Librairie du Liban Publishers, 1994.

- Pickthall, M. M. (2001). *The Meaning of the Glorious Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

- Simon, S. (1996). *Gender in Translation*. London: Routledge.

مزالق الترجمة الدينيّة
وتجلياتها في مسألة المثاقفة

عبد النور خراقي

توطئة:

تقـوم نظرية المعرفة بشـكل عام علـى حقيقتيـن اثنتين في الكـون: حقيقة عقلية مصدرها العقل، يهتم بها الفلاسـفة العقلانيـون، مثل: أفلاطون، وديكارت (Descartes)، وكانط (Kant) وغيرهم، وحقيقة مادية تجريبية تسـتند إلى الاختبار والخبـرة المرتبطيـن بالواقـع الحسـي المباشـر، يقول بهـا الفلاسـفة الوضعيون الماديون، من قبيل: ديموقريطس، وماركس(Marx)، وجون لوك(John Locke)، وديفـد هيـوم (David Hume)، وأوغسـت كونـت (Auguste Comte). ولـكل حقيقة مسـوغاتها ومقولاتها الخاصة بها، لكن لا يمكن أن تنفي مدرسة من هاتين المدرسـتين ارتباطهـا الحتمي باللغة في عـرض حقيقتها، بـل إن اللغة هي مفتاح الحقيقـة وجسـرها الرئيس، ولكن هل عـرض الحقيقة ونقلها لغويًـا أو دلاليًا أمر مباشـر لا لبـس فيه ولا تأويل؟ كلا؛ لأن الإنسـان بشـكل عام، حامـل هاته اللغة، لا يملـك حقيقة لغويـة فريدة، مثله في ذلـك مثل العقلاني والتجريبـي اللذين قد يملكان حقائق متباينة.

وقبل الوصول إلى هـذا التصور اللغوي الموسـوم بالحركية الدلالية، كان يتم التعامل مع اللغة باعتبارها «انعكاسًـا آليًا» للظواهر الكونية وتمثيلاً ثابتًا لها لا يتغير، ومن ثم فكلماتها رموز تملك حقيقة الأشياء وماهيتها على نحو مطلق؛ مما يجعل الترجمة عملية سـهلة وسلسـة لا تعترضها مضايق فـي ضوء وجود جواهر

كونيـة واحدة[١]. ولكن مـع ظهور «التصور الحركـي للغة» بزعامـة الهامبولديين (Humboldtians) الجـدد، مثـل: إدوارد سـابير (Edward Sapir)، ولـي وورف (Lee Whorf)وغيرهمـا، لم تعد الحقيقة اللغوية انعكاسًـا آليًّـا للظواهر الواقعية، ومـن ثم فإن اللغة لا تقتصر على نقل الواقع آليًّا، وإنما تنحته نحتًا يتوافق مع هوية أصحابهـا الثقافية والدينية[٢]. وهذا ما سـنفصل القول فيه فـي هاته الورقة البحثية معتمدين التصميم التالي:

فـي البدايـة سـأبين الخلفية الدينيـة للترجمة مـن خلال الحديـث عن بعد برج بابل وترجمة الإنجيل، ثم أعرض إلى موضوع شـرعية الترجمة. وبعد ذلك، أنتقـل إلـى جوانب تطبيقيـة تتمثل في تقديم نمـاذج من التعـارض الديني الثقافي بين المصطلح الغربي المسـيحي اليهودي والعربي الإسـلامي، مركزًا على ألفاظ عقدية وفقهية. وأخلص إلى التسـاؤل عن إمكانية تأسـيس حـوار ثقافي بين الأمم عبر الترجمة.

١. الترجمة وخلفيات أسسها الدينية:

يسـتمد العمل الترجمي جذوره التاريخية من سلطة التأثير الديني المرتبط أساسًا بقصة برج بابل في التوراة من جهة، وترجمة الإنجيل من جهة أخرى.

١.١ برج بابل وغضب الإله:

ظهـرت الترجمـة مع أبناء سـام بن نـوح الذين سـخط الله عليهم وشـتت شملهم، وبلبل ألسنتهم بعد ما كانوا شعبًا واحدًا يتحدثون لغة واحدة، لئلا يدركوا مقاصدهم ولا يتواصلوا فيما بينهم. وكان مرد هذا السخط إلى تطاولهم على الإله ببناء برج عال في مدينة بابل من أجل الارتقاء إلى السـماء، والاطلاع على أسـرار

(١) أحمد جوهري، الترجمة والأيديولوجية (وجدة: مكتبة الطالب، ٢٠١١)، ص ٦-٩.

(٢) انظر كتابنا المترجم ضمن سلسـلة عالم المعرفة، اللغـة والهوية، ٣٤٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٧).

الخالق[1]؛ لذلك اضطروا إلى اختراع الترجمة من أجل التفاهم والتحاور. وتبقى هذه القصة التوراتية التي تشكل جزءًا مهمًّا من تاريخ العالم اليهودي المسيحي رمزًا لاختلاف الألسن وتنوعها[2].

أما إذا تمت قراءة هاته القصة من الناحية الإيجابية، فسنستفيد من أن الحقيقة لم تعد حكرًا على لغة أو شعب معين، وإنما ملك مشاع بين الأمم. كما يستفاد من القصة أن الاختلاف في اللغة قد يؤدي في أغلب الأحيان إلى الانقسام في الأمة، ولا بد من التوسل بسلوك الترجمة كي تتحقق الإبانة وتتآكل أسباب الفرقة وسوء التفاهم. أما من الناحية السلبية، فيعد اختلاف الألسن الذي أدى إلى التوسل بالترجمة بغية التواصل عقابًا لأبناء سام بن نوح، وشرًّا مستطيرًا قد حل بهم.

٢.١ ترجمة الإنجيل:

كان رسول الله عيسى عليه السلام يتكلم «الآرامية» لغة أهل فلسطين آنذاك، ومن ثم فهي اللغة ذاتها التي نزل بها الإنجيل، ولكن الغريب في الأمر أن الأناجيل الأربعة المعروفة والمنسوبة إلى القديسين مرقس ومتى ويوحنا ولوقا، وردت مترجمة باللغة اليونانية، وتم التعامل معها باعتبارها اللغة الأصل. وانطلاقًا

(١) ورد في سفر التكوين، الفصل الحادي عشر: «وكانت الأرض كلها لغة واحدة وكلامًا واحدًا. وكان أنهم لما رحلوا من المشرق وجدوا بقعة في أرض شنغار فأقاموا هناك. وقال بعضهم لبعض: تعالوا نصنع لبنًا وننضجه طبخًا، فكان لهم اللبن بدل الحجارة والحُمر كان لهم بدل الطين. وقالوا: تعالوا نبني لنا مدينة وبرجًا رأسه إلى السماء، ونقيم لنا اسمًا كي لا نتبدد على وجه الأرض كلها. فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما. وقال الرب: هو ذا هم شعب واحد ولجميعهم لغة واحدة وهذا ما أخذوا يفعلونه. والآن لا يكفون عما هموا به حتى يصنعوه. هلم نهبط ونبلبل هناك لغتهم حتى لا يفهم بعضهم لغة بعض. فبددهم الرب من هناك على وجه الأرض كلها وكفوا عن بناء المدينة. ولذلك سميت بابل لأن الرب هناك بلبل لغة الأرض كلها، ومن هناك شتتهم الرب على كل وجهها». الكتاب المقدس، العهد العتيق، الجزء الأول (بيروت: مطبعة المرسلين، ١٩٢٥)، ص ١٨-١٩.

(٢) وجدير بالملاحظة أن تكون كلمة بابل أصلا لكلمة «بلبلة» العربية التي تعني «أوقع في الاضطراب»، وأصلاً للكلمة الإنكليزية «بابل» (babble)، أو للكلمة الفرنسية «بلا بلا» (bla-bla).

من هذا الاهتمام المسيحي بنقل الإنجيل إلى لغات مختلفة قصد الدعوة والتبشير (بعدما كان ذلك محرمًا قطعًا)، «فلا غرو أن تصير الترجمة الإنجيلية هي النموذج الأمثل الذي يحتذيه عموم النقلة في مختلف دوائر المعرفة الإنسانية، قصدوا إلى ذلك أم لم يقصدوا، صرحوا بذلك أم لمحوا»[1]. ونذكر على سبيل المثال نيدا (Nida)، وميشونيك (Meschonnic) اللذيْن اشتهرا بالترجمة المقدسة.

ويستفاد مما تقدم أن العمل الترجمي وسيلة الكنيسة الدعوية الناجعة لتمسيح البشرية، وظلت هاته الدعوة إلى التصديق بما جاء في الإنجيل ترافق النشاط الترجمي الذي لم يعد بالضرورة مقيدًا بترجمة النصوص الدينية، بل مقيدًا بالنقل الأمين عمومًا. من ناحية أخرى، إذا كان المترجم للنصوص المقدسة ينزل منزلة الوسيط بين «المتكلم الإلهي والمكلف الإنساني»، فلا بد له أن يكون صادقًا أمينًا، تمامًا مثل المترجم للنصوص غير الدينية الذي يقوم بدور الوسيط بين المؤلف والمترجم له[2].

ولما كانت هاته «الوساطة» غير أمينة أحيانًا، أو بالأحرى لا تستطيع أن تكون كذلك، اختلفت الآراء حول شرعية الترجمة بين مؤيد لها ولدورها المحوري في حوار الثقافات، والعمل على تقريب الرؤى بين الأمم والشعوب، وبين معارض لها يرى فيها القصور والخيانة، وبين رأي توفيقي لا يود قطع شعرة معاوية مع الترجمة جملة وتفصيلاً.

---

(١) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)، ص ٦٣.

(٢) ويعجبني في هذا السياق الفرق الذي أشار إليه طه عبد الرحمن بين مفهومي «الواسطة» و«الوسيط»: «فإن قيل في كل من يتوسط بين طرفين أنه واسطة، فقد لا يقال فيه أنه وسيط؛ لأن شرط الوسيط أن يكون وسيلة خالصة لا يشوبها شيء من الأعراض الداخلية ولا من الأسباب الخارجية، حتى لا يلحق ما توسط فيه من ذلك تشويه ولا تشويش». ص ٦٤.
ولتجنب إمكانية حدوث هذه الخيانة في النقل، ترى النبي المرسل محمدًا صلى الله عليه وسلم يقول لزيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي وهو أول مترجم في الإسلام: «..إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا عليَّ أو ينقصوا، فتعلم السريانية..»، فتعلمها في سبعة عشر يومًا حسب ما جاء في الحديث. أخرجه البخاري في صحيحه.

٢. الترجمة بين الشرعية والإدانة:

ثمة موقف رافض بالمطلق للنشاط الترجمي، يعود تاريخه إلى الأدبيات التوراتية التي ورد فيها أن العالم أظلم ثلاثة أيام لما ترجم الإنجيل إلى الإغريقية[١]، بل إن هناك ما يشير جليًّا في الكتاب المقدس إلى تفسيق المترجم للإنجيل، حسب ما قاله القديس بول في الرسالة الأولى للكورينثياس من الفقرة ١٤: «**عندما تكون الكلمة أصلية (إلهية) لا يمكن ترجمتها، إن من سكن جسد يسوع وسمع ما لا يمكن قوله لن يعيده في لغة بشرية، ستكون الترجمة فسقًا**». ولهذا كان يمارس التقتيل من قبل السلطة الكنسية في حق كل من سولت له نفسه ترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية (لغة الكنيسة المسيحية) إلى لغة أخرى قد تكون في الغالب قومية شعبية. ولا أدل على ذلك من الحكم الذي أصدرته الكنيسة عام ١٤١٦، القاضي بحرق المترجم وعالم اللاهوت جان هوس (Jean Huss) بتهمة الهرطقة؛ بسبب ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة التشيكية[٢]. ولا غرو أن ينتقل هذا التأثير الديني إلى اللسانيات الهامبولدية في شخص وورف (Whorf)، الذي نفى أن تكون رؤية شخصين إلى شيء فيزيائي متطابقة؛ لأن خلفياتهم اللغوية متباينة[٣]، مما يعني ذلك ببساطة أن «عملية الترجمة مستحيلة»[٤].

وأما الموقف الإيجابي من الترجمة، فيرى أن للترجمة رسالة دينية دعوية. فهذا مارتن لوثر (Martin Luther) الذي ترجم التوراة إلى الألمانية، يعتبر الترجمة واجبًا دينيًّا من أجل نشر التعاليم المسيحية، ومن ثم تمكينها من الشعوب.

---

(1) Steiner, George (1975). *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Oxford: Oxford. University Press.

انظر أيضًا:

Ballard, M. (1992). *De Cicéron à Benjamin*. Press Universitaire de L'Ille. P. 39.

(٢) حسن بحراوي، أبراج بابل: شعرية الترجمة: من التاريخ إلى النظرية (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠١٠)، ص ١٢٩.

(3) Whorf, B. L. (1993). *Language, Thought and Reality*. The MIT Press : Masa sachussetts.

(٤) أحمد جوهري، الترجمة والأيديولوجية (وجدة: مكتبة الطالب، ٢٠١١). ص ٩٨.

في حين يرى فالتر بنيامين (Walter Benjamin) -في مقاله الشهير «مهمة المترجم»[١]- في الترجمة سبيلًا للتصالح مع الإله الذي بلبل لغة الأقوام الأولى، ومفتاحًا يمكّن من البحث في أصول لغة البشر الأولى[٢]. وسنرى تجليات هذا الموقف المساند للترجمة ينفذ أيضًا إلى اللسانيات البنيوية التي ترى أن الألسن على اختلافها تضم «الكليات اللسانية»، أو ما يسميه طه عبد الرحمن بـ«اللغة الجامعة»[٣]، من «كليات صرفية»، و«كليات تركيبية»، و«كليات دلالية»، التي هي جزء لا يتجزأ من الكليات الثقافية، وفي غيابها تتعذر بالمطلق الترجمة بين لغات مختلفة ثقافيًّا. وأما التوليديون، فيتحدثون عن«بنية عميقة» ظاهرة، و«بنية سطحية» مقدرة يتم بلوغها عن طريق التحويل (Transformation)[٤]، ولكن على المترجم أن يدرك أهمية البنى العميقة المقدرة؛ لأنها هي أصل الكلام وليست البنى السطحية المتفرعة عنها. ويأتي جورج مونان ليؤكد شرعية الترجمة بشكل واضح، وذلك من خلال دراسة نظريات اللسانيات الداخلية واللسانيات الخارجية من أجل تطوير نظرية الترجمة. من ناحية أخرى، يرى الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا صاحب النظرية التفكيكية أنها تقوم على مبدأين: «الاختلاف»، و«البقاء» في التعامل مع المعنى، إذ ينفي وجود «معنى جوهري أو بنية عميقة أو مضمون نووي يحتاج المترجم إلى حفظه أو نقله؛ وذلك لأن هذا المفهوم يُدخل الفرق في كل هوية، والعَرَض في كل ماهية، والغَيْبَة في كل حضور»[٥]. وأما بخصوص «البقاء»، فيرى دريدا فيه تلك الصفة الذاتية المتأصلة في الترجمة، «حتى إن البقاء عن طريق الترجمة يكون هو الأصل الذي ينبني عليه فهم معنى «الحياة»، وفهم معنى «الأسرة» بوصفها مظهرًا متميزًا لتنامي النطفة الإنسانية، مثلها في ذلك مثل

---

(1) Benjamin, A. (1971). ‹La tâche du traducteur› dans Mythes et violence I, traduction de DE GANDILLAC, M., edit. Denoël, Paris.

(2) Brian Britt (2003). *Walter Benjamin and the Bible*. New York: Edwin Mellen Press.

(٣) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)، ص ٦٩.

(4) Noam Chomsky (1957). *Syntactic Structures*, The Hague: Mouton.

(٥) فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، ص ١١٢.

النـص في تناميه عـن طريق النقـول»[١]. فالنص الأصلي إذن لـدى دريدا هو دائم التجدد بفضل الترجمة التي تأتي بدلالات ومعان تجدد روحه، وترمي جانبًا تلك التي ماتت بداخله ولم تعد ذات فائدة.

وأما الموقف التوفيقي، فمثّله الأصولي الأندلسي أبو إسحاق الشاطبي في كتابه الموافقات، وابن قتيبة الذي استحسـن ترجمة معاني القرآن[٢]. إن الشـاطبي ترك الباب مفتوحًا على مصراعيه أمام حوار حضاري بناء تختص به الترجمة التي تراعي الخصوصية الدينية والثقافية لكل الشـعوب، دون إقصاء موقف اللسانيات التوليديـة الكلي، من خـلال «فصله بين منطقتين أساسـيتين للدلالة، هما: الدلالة الأصليـة، والدلالـة التابعة». ولا يتأتى هذا إلا إذا التـزم المترجم بمبدأ الأمانة في النقـل[٣]، وهو الأمر الذي ينفيه الجاحظ عن الترجمة التي تعد - بحسـبه - خيانة للنص حينما قال:

> إن الترجمـان لا يـؤدي أبـدًا ما قـال الحكيـم على خصائـص معانيه، وحقائق مذاهبـه، ودقائق اختصاراته، وخفيات حـدوده، ولا يقدر أن يوفيهـا حقوقها، ويؤدي الأمانة فيها، ويقوم بمـا يلزم الوكيل، ويجب على الجري. وكيف يقدر على أدائها وتسـليم معانيها، والإخبار عنها علـى حقهـا وصدقهـا، إلا أن يكون فـي العلـم بمعانيها، واسـتعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه. فمتى كان ابن البطريق وابن ناعمة وأبو قرة وابن فهر وابن وهيلي وابن المقفع مثل أرسطوطاليس؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟[٤].

(١) فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، ص ١١٣.

Derrida, J. (1990). ‹Des tours de Babel›, dans Graham, J. F., ed. *Difference and Translation*. P. 222.

(٢) من أجل الاستزادة بشـأن هاته المواقف يرجى الرجوع إلى كتاب الترجمة والأيديولوجية، للدكتور أحمد جوهري (وجدة: مكتبة الطالب،٢٠١١).

(٣) عبد النور خراقي، الترجمة والتلاقح الحضاري (فاس: أنفو بريس، ٢٠٠٩).

(٤) الجاحـظ، ا. ع. ب. كتـاب الحيـوان، تحقيـق: عبـد السـلام محمد هـارون (بيـروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٩).

ولهـذا – وفي ظـل غياب تكافؤ بين اللغـات[١] – تجد الجاحـظ ينبه إلى خطـورة ترجمة النصـوص الدينيـة؛ لأن ذلك يجر إلـى ارتكاب أخطـاء صعبة، فيقـول: «والخطـأ في الدين أضر مـن الخطأ فـي الرياضة والصناعة، والفلسـفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم». وهو مع ذلك لا يعارض الترجمـة من أساسـها، ولا يفقـد الأمل جملة وتفصيـلاً ما لـم يتجـاوز المترجم بعـض المعايير الدقيقة التي تتلخص في البيان، وعلمه باللغة المنقولة والمنقول إليهـا، و«أبنيـة الـكلام، وعـادات القـوم، وأسـاليب تفاهمهـم[٢]»، وغيرها من المعايير الصارمة.

ولفهم مخاوف الجاحظ ومن سار على دربه، سألقي الضوء على مجموعة مـن الألفاظ الدينية التي تطرح مشـكلاً كبيرًا لدى ترجمتها، مـا لم يأخذ المترجم حذره من سياقاتها الدينية والثقافية.

٣. نماذج من التعارض الديني الثقافي بين المصطلح الغربي المسيحي اليهودي والعربي الإسلامي:

١.٣ مصطلحات عقدية:

الله: يشير اسم «الله» في السياق العربي الإسلامي إلى الإله الواحد المتفرد بصفات الكمال كلها، والمعبر عنها بأسـماء الله الحسـنى. في حين إن مقابل هاته الكلمة في السـياق المسـيحي الإنكليزي (God)، أو الفرنسـي (Dieu) تعني تعدد الآلهـة، أي الثالـوث: الآب والابن وروح القدس. ولكن المـرء حينما يطلع على التعريف الفرنسـي للكلمة، يجد أنها مشـتقة مـن الكلمة الإغريقيـة (Zeus)، التي تعني إله الأولمب الإغريقي، وهي رواسب هيلينية غريبة.

---

(١) يقـول الجاحظ في هذا السـياق: «ومتى وجدنـا [المترجم] قد تكلم بلسـانين، علمنا أنه قد أدخل الضيـم عليهمـا؛ لأن كل واحدة مـن اللغتين تجذب الأخـرى وتأخذ منها وتعتـرض عليها». انظر كتاب البيان والتبيين (١/ ٣٦٨).

(٢) كتاب الحيوان، ص ٧٥-٧٨.

أما في السياق اليهودي، فالله يندم ويحزن كما جاء في سفر التكوين في الإصحاح السادس من التوراة، على خلق آدم: «أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ الإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُهُ، الإِنْسَانَ مَعَ بَهَائِمَ وَدَبَّابَاتٍ وَطُيُورِ السَّمَاءِ، لأَنِّي حَزِنْتُ أَنِّي عَمِلْتُهُمْ». كما إن الله ينسى، ودليلهم في ذلك الطوفان الذي حل بقوم نوح، إذ نسي الله إغلاق أبواب السماء فيمنع المطر من السقوط. ولكي يتفادى أي عمل مماثل، ارتأى الإله خلق قوس قزح ليذكره بإيقاف المطر. وهذا كلام موجود في سفر التكوين الإصحاح التاسع: «وضَعْتُ قَوْسِي فِي السَّحَابِ فَتَكُونُ عَلاَمَةَ مِيثَاق بَيْنِي وَبَيْنَ الأَرْضِ. فَيَكُونُ مَتَى أَنْشُرْ سَحَابًا عَلَى الأَرْضِ، وَتَظْهَرِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ، أَنِّي أَذْكُرُ مِيثَاقِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ. فَلاَ تَكُونُ أَيْضًا الْمِيَاهُ طُوفَانًا لِتُهْلِكَ كُلَّ ذِي جَسَدٍ. فَمَتَى كَانَتِ الْقَوْسُ فِي السَّحَابِ، أُبْصِرُهَا لأَذْكُرَ مِيثَاقًا أَبَدِيًّا بَيْنَ اللهِ وَبَيْنَ كُلِّ نَفْسٍ حَيَّةٍ فِي كُلِّ جَسَدٍ عَلَى الأَرْضِ».

رسول/ نبي: وإذا كان الخلاف قائمًا في مضمون معنى مصطلح «الله»، فهذا لا محالة سيؤدي إلى خلاف في فهم مصطلحي: «رسول» أو «نبي»، اللذين يقابلهما مصطلحا (Messenger) أو (Prophet) في اللغة الإنكليزية، أو (apôtre) في الفرنسية؛ فالرسول أو النبي في الديانة الإسلامية منزه عن الوقوع في الفحش بفضل العناية الربانية. إن الأنبياء والرسل كلهم بشر يُوحى إليهم: ﴿وَمَا محمدٌ إلا رسُولٌ قد خَلَتْ من قَبلِهِ الرُّسُلُ﴾ [آل عمران، الآية: ١٤٤]، في حين يُنظر إليهم في الديانتين اليهودية والمسيحية باعتبارهم كهنة يتنبؤون بالغيب ولا ينتظرون الوحي من السماء، كما هو مبين في سفر التكوين، الإصحاح الثالث: «وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً: قَدِّمْ سِبْطَ لاَوِي وَأَوْقِفْهُمْ قُدَّامَ هَارُونَ الْكَاهِنِ وَلْيَخْدِمُوهُ». بل يمكن للرسل والأنبياء في هاتين الديانتين أن تشرب الخمر وتكون موضوع سخرية، كما حدث لسيدنا نوح عليه السلام حسب سفر التكوين، الإصحاح التاسع: «وَصارَ نُوحُ فَلّاحًا، فَكانَ أَوَّلَ مَنْ غَرَسَ كَرْمًا. وَفِي أَحَدِ الأَيامِ، صَنَعَ خَمْرًا وَشَرِبَ فَسَكِرَ، وَتَعَرَّى فِي خَيمَتِهِ. فَرَأى حامُ أبو كَنْعانَ أَباهُ عارِيًا، فَخَرَجَ وَأَخبَرَ أَخَوَيهِ». كما يمكنها أن تزني كما فعل سيدنا لوط ذلك مع ابنته وهو لا يدري: «وَصَعِدَ لُوطٌ مِنْ صُوغَرَ وَسَكَنَ فِي الْجَبَلِ وَابْنَتَاهُ مَعَهُ لأَنَّهُ خَافَ أَنْ يَسْكُنَ

فِي صُوغَرَ. فَسَكَنَ فِي الْمَغَارَةِ هُوَ وَابْنَتَاهُ. وَقَالَتِ الْبِكْرُ لِلصَّغِيرَةِ: «أَبُونَا قَدْ شَاخَ وَلَيْسَ فِي الأَرْضِ رَجُلٌ لِيَدْخُلَ عَلَيْنَا كَعَادَةِ كُلِّ الأَرْضِ. هَلُمَّ نَسْقِي أَبَانَا خَمْرًا وَنَضْطَجِعُ مَعَهُ فَنُحْيِي مِنْ أَبِينَا نَسْلاً». فَسَقَتَا أَبَاهُمَا خَمْرًا فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَدَخَلَتِ الْبِكْرُ وَاضْطَجَعَتْ مَعَ أَبِيهَا وَلَمْ يَعْلَمْ بِاضْطِجَاعِهَا وَلاَ بِقِيَامِهَا». إلى آخر ما جاء في الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين.

- ملك: ومن المفردات التي تثير قلقًا وارتباكًا لدى المترجم كلمة «ملك/ ملائكة»، التي تعني في السياق الإسلامي رسل الله الذين لا يعصونه ويفعلون ما يؤمرون، حيث يقول تعالى في سورة العنكبوت: **«ولمَّا جَاءتْ رُسُلُنا إبراهِيمَ»** [الآية: ٣١]. ولكن مقابلها في الإنكليزية (angel) أو الفرنسية (ange) يشير إلى رسول عادي أرسله الله، أو نبي مثل يوحنا المعمدان أو أسقف أو كاهن، أو يقصد بها الله نفسه أو المسيح كما ورد في سفر ملاخي: **«ويأتي بغتة إلى هيكله السيد الذي تطلبونه ملك العهد الذي تسرون به هو ذا يأتي قال رب الجنود»** (ملا، ١:٣). وجدير بالذكر أن كلمة ملك تستعمل في الخطاب المسيحي أيضًا للدلالة على طفل صغير ذي خدين حمراوين وأجنحة. وهذا معنى مادي لا يتوافق والطابع التجريدي للمضمون الدلالي لمصطلح ملك في الإسلام. وتعد هاته أيضًا رسوبات هيلينية.

- جهاد: يشير هذا المصطلح في الإسلام إلى معنيين: معنى شامل يتعلق بحياة الفرد والمجتمع كلها، بجوانبها المختلفة الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والصراع فيه يكون منصبًّا أساسًا على مجاهدة النفس وشهواتها ويسمى الجهاد الأكبر، ومعنى أخص ذي مساحة أصغر وهو القتال لإعلاء كلمة الله، ولهذا سمي بالجهاد الأصغر. وشتان بين هذا المعنى وبين مقابله في الإنكليزية (Holy war)، أو الفرنسية (guerre sainte)، أي الحرب المقدسة التي تعود بنا إلى فترات الحروب الصليبية؛ فالحروب المقدسة في المخيال المسيحي هي حروب تشنها المسيحية ضد الوثنيين أو غير المسيحيين؛ لإدخالهم قسرًا إلى الدين المسيحي. وقد ارتبط هذا المفهوم لدى الغرب بشكل العنف، وهذا ما ذهب إليه الكاتب والمترجم أنور المرتجي في حوار أجرته معه مجلة العربية

والترجمة في عددها الأخير حينما قال: «إن ترجمة الوحدة اللغوية قد يختلف من ثقافة إلى ثقافة ثانية، فعند ترجمة كلمة «جهاد» في العربية يتضاءل معناها العقلاني، ولا يحضر في اللغات الأجنبية إلا المعنى القرين بالعنف الهمجي»[1].

٢.٣ مصطلحات فقهية:

من المصطلحات الدينية التي تطرح مزالق ترجمية خطيرة، ويتوهم بعض المترجمين أنها تحمل مضمونًا مماثلاً في لغات الأصل الغربية نذكر ما يلي:

- الصلاة: وتمثل في الإسلام مجموع حركات معلومة يقوم بها المسلم من ركوع وسجود، تصاحبها الأدعية والتسبيحات وغيرها. ولا تكون الصلاة ناجزة إلا إذا توافرت الطهارة والوضوء والنية وغيرها من الشروط، في حين إن الصلاة لدى المسيحيين واليهود تعني ببساطة «الدعاء»، أي (Prayer) باللغة الإنكليزية و(Prière) بالفرنسية.

- الزكاة: إن هاته الكلمة غالبًا ما تترجم بكلمتي (charity/alms) في الإنكليزية أو (charité) في الفرنسية، وهذه الترجمة تجانب الصواب؛ لأن الزكاة جزء مخصص للفقير والمحتاج من أموال الغني، وهي فريضة على كل مسلم، وتؤدى بعد أن يتحقق النصاب ويدور الحول على الثروة. في حين أن الصدقة هي التعبد لله بالإنفاق من المال من غير إيجاب من الشرع، والصدقة لا تقتصر على المال، بل تتعداه إلى مجرد البدء بالسلام ورده، وإلى حسن الكلام والمعشر وغيرها من الأمور الفاضلة.

- الصوم: والأمر لا يختلف مع مصطلح الصوم الذي لا يحمل المعنى نفسه الذي تحمله كلمة (fasting) في الإنكليزية أو كلمة (jeûne) في الفرنسية؛ ذلك أن الصوم في الإسلام هو الكف عن سائر المفطرات المادية والمعنوية من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. وهناك الصوم الواجب والمسنون، إضافة إلى

---

(١) «الترجمة، الغرائبية، وما بعد الكولونيالية»، أنور المرتجي في حوار مع إدريس الخضراوي، مجلة العربية والترجمة، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، السنة الخامسة، العدد ١٦، (شتاء ٢٠١٤).

مجموعة من الشروط والأحكام التي تميزه. ولكن تعني الكلمتان المذكورتان في السياق الإنكليزي الفرنسي المسيحي الانقطاع عن الشهوات المادية والمعنوية، وهو أقسام عدة: الصوم الكبير (قبل عيد القيامة)، والصوم الصغير (قبل عيد الميلاد)، وصوم الباعوثة في العراق، ويوجب الصوم عليهم الإفطار على مأكولات معينة كالشعير، وفترته غير معلومة.

- **الحج**: يشير إلى مجموعة من المناسك التي يؤديها المسلم في أماكن معينة في مكة المكرمة والمدينة المنورة، في حين إن مقابل هاته الكلمة في الإنكليزية هو (pilgrimage)، ومقابلها في الفرنسية هو (pèlerinage)، ويشيران بشكل عام إلى توجه المسيحيين إلى فلسطين لزيارة الكنائس المقدسة بها من أجل التقرب إلى الله.

- **الأسرة**: غالبا ما تُعرَّفُ الأسرة في الإسلام بتلك الخلية الأولى المكونة من زوج وزوجة وأبناء إن وجدوا، وتعد «السكينة» العنصر الجوهري المؤسس لها. ولكن لم يدرك بعض المستشرقين هذا المدلول الروحي والنفسي لما ترجموه إلى «استراحة مادية»، أي (repos بالفرنسية، ونلمس ذلك من خلال ترجمة دونيس ماسون (Masson Denise) للآية الكريمة التالية من سورة الأعراف: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ من نَفْسٍ واحدةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الآية: ١٨٩] على النحو التالي:

(C'est Lui qui vous a crées d'une seule âme dont il a tiré son épouse pour que celui-ci repose auprès d'elle.)

وبينما تشترك المسيحية مع الإسلام في شق من المضمون الدلالي العام لكلمة أسرة (أي في هدفها الوحدوي أو البنائي)، التي هي مقابل (family) في الإنكليزية و(famille) في الفرنسية، فهي في الوقت ذاته تختلف معه اختلافًا بائنًا في أمور شتى تتعلق بالخصوص بمسألة الإرث الذي ترك فهمه مفتوحًا لدى المسيحيين، ومسألة الطلاق التي هي ممكنة في الإسلام وغير ممكنة في العديد من الطوائف الدينية المسيحية، وتعدد الزوجات الذي يترجم بالإنكليزية

إلى (polygamy)، وبالفرنسية إلى (polygamie)، حيث تشير إلى خطيئة كبرى في المسيحية؛ لأن هاته الديانة لم تأمر بها أتباعها البتة.

كما إن هناك مصطلحات أخرى كثيرة في المجالين العقدي والفقهي تتطلب مزيدًا من التأمل والدراسة، من قبيل: الصبر والقدم والتيمم والوضوء والخنزير والميتة والدم والريبة وغيرها، وكلها مفاهيم تنتمي إلى سلسلة معجمية دالة على موضوعات مختلفة اختلاف المرجعية الدينية واللغوية.

٤- الترجمة وإمكانية المثاقفة:

وبعد الوقوف عند هاته الإشكالات اللغوية والدينية والثقافية التي تطرحها الترجمة، هل هناك الآن من سبيل إلى ترجمة تعمل على رأب الصدع بين النص الأصلي الحامل إلى مرجعية دينية ثقافية معينة والنص المنقول؛ فتتحقق المثاقفة المرجوة؟ أم إن هذا المسعى بعيد المنال؟ وهذا سؤال لا أخاله ينفصل عن المسألة التي تناولناها سابقًا بشأن استحالة الترجمة وإمكانها، فلكي تتحقق الترجمة (خاصة ترجمة النصوص الدينية كالقرآن الكريم والكتب المقدسة الأخرى)، لابد أولاً من الاستجابة إيجابًا إلى السياقات والمقامات الثقافية[1] والدينية، من خلال التوفيق بين الترجمة الحرفية والترجمة الحرة[2] دون الإخلال بلب المعنى. وهذا لا شك فيه إقرار بوجود الآخر واحترام له، واعتراف بنسبية الحقيقة الفكرية[3]. ولا ينبغي تبني الترجمة الحرفية عن قصد بهدف تكريس المسافة بين

---

(١) تتحدث «هاوس» عن الالتزام بـ«مصفاة حضارية» أثناء عملية الترجمة في سياق توسعها في مسألة التثاقف أو ما أسميه بـ«التحاضر» (انظر كتابنا المترجم الحضارة ومضامينها لمؤلفه بروس مزليش، المرتقب صدوره هذا الشهر ضمن سلسلة عالم المعرفة).

House, J. (1981). *A Model for Translation Quality Assessment*. Tübingen: Narr.

(٢) ولعل القديس جيروم يأخذ بالترجمتين معًا في سياقين مختلفين، فهو يترجم النص الديني معتمدًا الترجمة الحرفية أو اللفظ باللفظ (*verbum e verbo*)، في حين يتوسل بالترجمة الحرة في ترجمته للنصوص الأخرى الدنيوية. ولكن مع مرور الوقت وظهور أصوات إصلاحية مناهضة لوصاية الكنيسة على الدين، ومعانقة لقضايا شعوبها المقهورة، ستظهر ترجمات متحررة من قيود اللفظ ومتاعبه في شخص مارتن لوثر ومن سار على دربه آنذاك.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار الجيل)، ص ٣٥١.

الثقافة التي يحملها النص الأصلي، وثقافة النص الذي ينتجه المترجم، مسافة تعكس استعلاء الآخر الذي لا يرى أي حضارة تضاهي حضارته، وهذا ما أشار إليه إدوارد سعيد حينما خلص إلى أن الغرب (الذات) شكل فكرته عن الشرق (الآخر) من خلال تأويلاته الخاصة به، دون تسييقها ونقلها إلى ثقافة الهدف.

ومن جهة أخرى؛ لابد لمن يترجم النصوص الدينية أن يكون ذا خلفية دينية عميقة، محاولاً قدر الإمكان الابتعاد عن الرواسب الأيديولوجية أو «الفكرانية»[١] بتعبير طه عبد الرحمن. ويستحسن أن يشرح جميع الألفاظ ذات الحمولة الدينية الثقافية في مقدمة العمل المترجم مع نسخها كما هي في اللغة الأصل، مثل نسخ لفظ الجلالة الله إلى (Allah) عوض (God) أو (Dieu)، ولفظ (Zakat) عوض (alms)، ولفظ (Jihad) عوض (Holy War)، وغير ذلك من الألفاظ الدينية. ولا بأس أن يضيف المترجم بجانب الكلمة شرحًا دقيقًا ومختصرًا من أجل البيان واحترام الموروث الثقافي الديني للآخر والابتعاد عن سياسة الاقصاء.

٥- خاتمة:

وأختم ضمن هذا السياق بقولة جميلة للمؤرخ الأمريكي بروس مزليش (Bruce Mazlish) -صاحب كتاب الحضارة ومضامينها، والذي ترجمته ضمن سلسلة «عالم المعرفة»، وسينشر الشهر القادم إن شاء الله- في ظل إحساسه بسقوط القيم: «إننا وصلنا إلى نهاية «الحضارة» باعتبارها تصورًا مفيدًا، وحان الوقت لأن نرجع إلى الوراء قصد «التحضر»، ولكن الآن بتوجه جديد وموسع يشمل كل البشر حيثما وجدوا». وهذا كلام لا شك فيه دعوة إلى التواصل والتثاقف، أو بتعبير مزليش «التحاضر»[٢].

---

(١) يعد هذا من المصطلحات الكثيرة التي تدخل ضمن مشروع طه عبد الرحمن الرامي إلى تأسيس ثقافة وترجمة تأصيلية.

(2) Mazlish, Bruce (2006). *Civilization and its Contents. Stanford* University Press: California.

إشكالية ترجمة عود الضمير المشكل في سورة البقرة إلى اللغة الفرنسية

عاطف الحاج سعيد حمزة

محمد داود محمد داود

مقدمة

إن ظاهـرة الضمير المشـكل (الضمير الذي يمكـن أن يعود إلى أكثر من عنصـر إشـاري ذكر قبله في متن النـص)؛ هي ظاهرة معروفة فـي اللغة العربية، وناتجـة عن طبيعة النظـام النحوي للعربية. ولكن عند ترجمة أي نص محتشـد بهذه الظاهرة -مثلما هو الحال مع القرآن الكريم الذي يكمن إعجازه في المقام الأول فـي بلاغته وتمامـه- من اللغة العربيـة إلى اللغة الفرنسـية التي لا تعرف هـذه الظاهرة إلا فـي نطاق ضيق؛ سـيكون على المترجم أن يختـار بين أمرين: إما أن يسـعى إلى المحافظة على التفسـيرات المختلفة لعودة الضمير المشكل فـي النص في اللغة الهدف، وهو أمر لن تقبله هذه اللغة لطبيعة نظامها النحوي، أو أن يتبنـي أحد التفسـيرات المختلفة للضمير المشـكل وإبـرازه في النص في اللغـة الهدف. وفي الحالة الأخيرة هذه، هناك تسـاؤل يطرح نفسـه تلقائيًّا، هو: ما المعايير التي اتبعها المترجم (المفسـر) لاختيار تفسير على آخر أو ترجيحه، وبالتالي تبنيه عند الترجمة؟

تعتمد هذه الدراسـة في تعيين مواضع الضمير المشكل في سورة البقرة علـى دراسـة سـابقة، أنجزها محمـد داود وسـليمان يوسـف بعنـوان الضمير

المشكل في القرآن الكريم: دراسة تطبيقية في سورة البقرة[١]. وقد حددا مواضع لضمائر الخطاب المشكلة، وضمائر الغيبة المشكلة في سورة البقرة. نشير إلى أن ترجمة ضمائر الخطاب المشكلة إلى اللغة الفرنسية لا تقع ضمن حدود هذه الدراسة؛ وذلك لأن العناصر الإشارية لهذه الضمائر تقع خارج النص اللغوي ويفسرها المقام الاتصالي. أما الذي يقع ضمن حدودها فهو ضمائر الغيبة المشكلة؛ وذلك لأن العناصر الإشارية التي تحال عليها العناصر الإحالية موجودة داخل النص، الأمر الذي يلزم المفسر/ المترجم أن يختار واحدًا من العناصر الإشارية المحتملة، ويحيل عليها العنصر الإحالي المشكل. وقد حدد الباحثان اللذان سبق ذكرهما ستّةً وعشرين موضعًا للضمير المشكل في سورة البقرة؛ هي الآيات رقم: [٢٢، ٢٣، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٤٥، ٥٥، ٦٦، ٩٢، ٩٦، ٩٦، ١٢١، ١٢٩، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٨، ١٦٢، ١٧٠، ١٧٧، ١٩٨، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٧٥، ٢٥٣]. وقد رجع الباحثان لمجموعة من كتب التفسير[٢].

وسندرس ترجمة معاني ضمير الغيبة المشكل في هذه الآيات استنادًا إلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، التي قام بإنجازها الدكتور محمد حميد الله، وصدرت عن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة (النسخة المنقحة)[٣].

---

(١) محمد داود محمد و سليمان يوسف (٢٠١١)، الضمير المشكل في القرآن الكريم: دراسة تطبيقية في سورة البقرة، مجلة البحوث والعلوم الإنسانية، العدد الثاني، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، الخرطوم، ص ١٨٧-٢٠٧.

(٢) هي: الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود، ت ١٢٧ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م). ومحمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير (تونس: دار سحنون). وأبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف، البحر المحيط (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م). والقرطبي أبو محمد عبد الله محمد بن أحمد، مختصر تفسير القرطبي (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١). والجامع لأحكام القرآن (القاهرة: المكتبة التوفيقية).

(٣) القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية «نسخة منقحة»، ترجمة: محمد حميد الله (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٠٥هـ).

سنقوم بدراسة وتحليل النص المترجم إلى اللغة الفرنسية باتباع منهج التحليل اللغوي، وفقًا لمقولات ومنجزات علم لغة النص (linguistique textuelle). لذا سننشئ إطارًا نظريًا نعرض فيه بعض مفاهيم ومقولات علم لغة النص الضرورية لإنجاز هذه الدراسة. وسنستخدم المنهج التقابلي لمقارنة الترجمات بالنص الأصلي، لمعرفة مدى مواءمة الترجمة للنص الأصلي بضمائره المفتوحة على عناصر إشارية كثر.

أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة في أنها ستعين الجهات الناشرة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية في النظر إلى إشكالات ترجمة الضمائر المشكلة بعين الاعتبار؛ إذ ربما تؤدي التفسيرات/ الترجمات الخاطئة لعودة الضمير إلى إيصال معانٍ غير التي في النص الأصل، إلى قارئ لا يستطيع الاطلاع على القرآن باللغة العربية بسبب حاجز اللغة. كما تساعد الدراسة هذه الجهات في تنقيح الترجمات التي أصدرتها، وصولًا إلى ترجمات قريبة في مضمونها من المعاني الراجحة المتفق عليها عند المفسرين، ويمكن أن تسهم في ترجمة عدد من الأحكام الفقهية الإسلامية الأخرى.

الأهداف

تهدف هذه الدراسة لإجراء تحليل تقابلي لبعض آيات سورة البقرة التي تحتوي على ضمائر مشكلة، وترجمة هذه الآيات نفسها إلى اللغة الفرنسية بغرض:

١. التعرف على إمكانية المترجم في الاحتفاظ، داخل النص المترجم إلى اللغة الفرنسية، بالعناصر الإشارية المحتملة لكل عنصر إحالي مشكل، كما هو موجود في الآيات القرآنية في النص الأصلي باللغة العربية.

٢. التعرف على الأسس والمعايير التي استند عليها المترجم عند ترجيحه لعنصر إشاري على آخر.

منهج الدراسة

منهج التحليل اللغوي ومنهج التحليل التقابلي.

١. الضمير المشكل في القرآن الكريم:

يعرف الضمير المشكل بأنه الضمير الذي يمكن أن يعود إلى أكثر من عنصر إشاري سابق له. وهي ظاهرة يحتشد بها النص القرآني، وكثير ما يختلف المفسرون في عودة هذا الضمير. ومن المعروف بالضرورة أن عملية إرجاع الضمير إلى مفسره أو إلى عنصره الإشاري هي من مهام مفسر النص؛ لأنه بذلك يزيل اللبس الذي يحول دون تماسك النص، ويبين الترابط بين أجزائه[1]. في الآية [٢١٣] من سورة البقرة: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا..﴾، هناك ثلاثة عناصر إشارية تقدَّم ذكرها يمكن إسناد الفعل «ليحكم» إليها، هي: الكتاب، ثم النبيين، ثم الله عز وجلَّ، وكل من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح. كما نجد أنه - في بعض الأحايين - تكون عملية إحالة الضمير المشكل إلى عنصره الإشاري بواسطة المفسرين مربكة للقارئ غير المتخصص؛ ففي الآية [٢١٢] من سورة البقرة: «زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ اتَّقَواْ فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاء بِغَيْرِ حِسَابٍ»، فقد أضاف بعض المفسرين فعل التزيين إلى الله عز وجلَّ، وأضافه بعضهم إلى الشيطان[2]. هناك استراتيجيتان يتبعهما مفسرو النصوص لإزالة اللبس عن عودة الضمير المشكل لعنصره الإشاري[3]، هما:

١. تفسيرات نحوية من داخل النص.

٢. تفسيرات دلالية تحتكم لما هو خارج النص (سياق الحال).

---

(١) نائل محمد إسماعيل، الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني، مجلة جامعة الأزهر، غزة، سلسلة العلوم الإنسانية، العدد ١ (B) المجلد ١٣، ٢٠١١، ص ١٠٦٩.

(٢) الضمير المشكل في القرآن، مرجع سابق.

(٣) الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني، مرجع سابق، ص ١٠٧٣.

في الجدول التالي (جدول رقم (١)) قمنا بحصر مواضع الضمير المشكل التي حددها داود وسليمان[1] في سورة البقرة، وضحنا رقم الآية والضمير المشكل ونوعه والتفسيرات المختلفة لعناصر الإشارية.

جدول رقم (١)

رقم الآية	الضمير المشكل (العنصر الإحالي)	نوعه	التفسيرات المختلفة لعنصره الإشاري (عنصر إشاري من داخل النص أم من خارجه) ورتبته
٢٢	مفعول تعلمون المحذوف		١.أهل الكتاب. داخل النص مؤول ٢. أنه لا ند له. داخل النص مؤول١ ٣. أنه لا يقدر على ما ذكره أحد سواه. داخل النص مؤول (كله) ٤. أنه خلق السماء وأنزل الماء وفعل ما شرحه في هذه الآيات. داخل النص صريح٢ ٥. وأنتم تعلمون أنها حجارة. داخل النص بعيد
٢٣	الهاء في مثله	ضمير غيبة مفرد متصل	١.القرآن المنزل. داخل النص مؤول٢ ٢. النبي. داخل النص مؤول١ ٣. التوراة والإنجيل. خارج النص
٣٦	الهاء في عنها	ضمير غيبة مفرد متصل	١. الجنة. داخل النص مؤول١ ٢. الطاعة. خارج النص ٣. الشجرة. داخل النص صريح٢
٣٧	الهاء في ربه	ضمير غيبة مفرد متصل	١. سيدنا آدم. داخل النص صريح١ ٢. آدم وحواء. داخل النص مؤول

(١) الضمير المشكل في القران الكريم، مرجع سابق.

٤١	الهاء في به	ضمير غيبة مفرد متصل	١. القرآن. خارج النص ٢. التوراة. داخل النص مؤول ٣. النبي (ص). خارج النص
٤٥	الهاء في إنها	ضمير غيبة مفرد متصل	١.الصلاة. داخل النص صريح١ ٢. الصبر والصلاة. داخل النص صريح١-٢ ٣. إلى الصبر والصلاة ولكن حذف اختصارًا. داخل النص صريح ١-٢ ٤. يعود على المصدر وهو الاستعانة. داخل النص مؤول ٣ ٥. يعود على الكعبة. خارج النص ٦. يعود على العبادة. خارج النص ٧. يعود على إجابة محمد (ص). خارج النص
٥٥	مفعول تنظرون		١. الموت. داخل النص مؤول١ ٢. الأحياء. خارج النص ٣. العذاب. داخل النص مؤول١
٦٦	الهاء في فجعلناها	ضمير غيبة مفرد متصل	١. الخطيئة. داخل النص مؤول٣ ٢. العقوبة. داخل النص مؤول٢ ٣. القرية. داخل النص مؤول١ ٤. الأمة التي مسخت. داخل النص مؤول١
٩٢	الهاء في بعده	ضمير غيبة مفرد متصل	١. موسى. داخل النص صريح١ ٢. المجيء. داخل النص مؤول٢

٩٦	الهاء في أحدهم	ضمير غيبة جمع متصل	١. اليهود. داخل النص مؤول٢ ٢. المشركين. داخل النص صريح١
٩٦	هو	ضمير غيبة مفرد منفصل	١. كناية عن أحدهم. داخل النص مؤول٢ ٢. التعمير. داخل النص صريح١
١٢١	الهاء في به	ضمير غيبة مفرد متصل	١. الكتاب. داخل النص صريح١ ٢. النبي (ص). خارج النص ٢. الهدي. داخل النص صريح بعيد٢
١٢٩	الهاء في منهم	ضمير غيبة جمع متصل	١. الذرية. داخل النص مؤول ٢. أهل مكة. داخل النص مؤول
١٤٣	اسم كانت	ضمير مستتر تقديره هي	١. التولية إلى الكعبة. خارج النص مؤول٣ ٢. التحويلة. داخل النص مؤول ٢ ٣. قبلة بيت المقدس. داخل النص صريح١
١٤٦	الهاء في يعرفونه	ضمير غيبة مفرد متصل	١. النبي. داخل النص مؤول١ ٢. صرفه إلى الكعبة. داخل النص مؤول٢
١٤٨	هو	ضمير غيبة مفرد منفصل	١.الله سبحانه وتعالي. خارج النص ٢. المتولي. داخل النص مؤول ٣. البيت (الكعبة). خارج النص
١٦٢	الهاء من فيها	ضمير غيبة مفرد متصل	١. اللعنة. داخل النص صريح١ ٢. النار. خارج النص

١٧٠	هم في لهم	ضمير غيبة جمع متصل	١. الضمير عائد على الذين قيل لهم: (... كلوا مما في الأرض...). داخل النص مؤول بعيد ٢. اليهود. خارج النص ٣. مشركي العرب وكفار قريش. خارج النص
١٧٧	الهاء في حبه	ضمير غيبة مفرد متصل	١.المعطي للمال، داخل النص مؤول٢ ٢. المال. داخل النص صريح١ ٣. الإيتاء. داخل النص مؤول٣ ٤. تعود على اسم الله جل شأنه، داخل النص صريح٤
١٩٨	الهاء في قبله	ضمير غيبة مفرد متصل	١.الإسلام. خارج النص ٢. الهدى. داخل النص مؤول ٣. القرآن. خارج النص
٢١٢	إلى من يضاف التزيين		١. الله سبحانه وتعالى. خارج النص ٢. الشيطان. خارج النص
٢١٣	الهاء في فيه	ضمير غيبة مفرد متصل	١. محمد (ص).خارج النص ٢. الذين. داخل النص صريح٢ ٣. الكتاب. داخل النص صريح١
٢١٧	الهاء في به	ضمير غيبة مفرد متصل	١.الله سبحانه وتعالى. داخل النص صريح١ ٢. الحج والمسجد الحرام. داخل النص مؤول بعد الضمير ٣. السبيل. داخل النص صريح٢

٢٢٣	مفعول قدموا	ضمير مستتر	١ .مـا ينفعكم من العمـل الصالح. خارج النص ٢. التسمية عند الجماع. خارج النص ٣. ابتغاء الولد والنسل. خارج النص ٤. التزوج بالعفائف. خارج النص ٥. طاعة الله واتباع أوامره. خارج النص ٦. تقدم الإفراط. خارج النص
٢٢٩	الهاء في عليهما	ضمير غيبة مثني متصل	١. المرأة والزوج. خارج النص ٢. الزوج وحده. خارج النص
٢٥٣ .	الهاء في بعدهم	ضمير غيبة جمع متصل	١. الأنبياء. داخل النص صريح٢ ٢. موسى وعيسى. داخل النص مؤول١
٢٧٥	الهاء في أمره	ضمير غيبة مفرد متصل	١. الربا. داخل النص صريح٣ ٢. ما سلف. داخل النص صريح١ ٣. المربي. داخل النص مؤول٤ ٤. المنتهي. داخل النص مؤول٢

٢. إطار نظري لتحليل الآيات المترجمة إلى اللغة الفرنسية:

كما ذكرنا في مقدمة هذه الدراسة بأننا سنقوم بتحليل النص المترجم إلى اللغة الفرنسـية استـنادًا إلى مقولات علم لغة النص، لذا رأينا من الضروري أن نسـتعرض استعراضًا مختصرًا بعض مقولات علم لغة النص التي تخدم أغراض هذه الدراسة.

١.٢ تعريف النص:

في مـا يتعلق بالنص الذي هو موضوع علم لغـة النص، نجد أنه ليس هناك وفـاق تام علـى تعريفه، وليس هناك تعريف موحد يلقـى القبول من كل المدارس

والتيارات الفكرية التي تشتغل على هذا المجال، وهو أمر طبيعي يفسره التعدد الكبير والتنوع في المدارس والاتجاهات الفكرية التي تدرس النص اللغوي؛ فعلم لغة النص ينظر إلى النص باعتباره نسيجًا واحدًا وبنية كلية لها قانونها الخاص من حيث ضرورة وجود علاقات بين أجزاء النص، هذه العلاقات تتم في صور كثيرة متنوعة[١].

ويتمثل مفهوم النَّص العام في اعتبار النَّص مستوى تحليليًا بعد الجملة. وبالرغم من وضوح هذا المفهوم إلا أن تعريفات النَّص قد تعددت وتباينت بناءً على المنطلقات المعرفية والمرجعيات الفكرية لصاحب كلِّ تعريف. يضاف إلى هذا اختلاف مصادر الترجمة العربية وتفاوت مفاهيمها وتصوراتها اللغوية. يقول بُوقرة: «إن أكثر المصطلحات إثارة في ميدان تحليل الخطاب مصطلح النص، فقد تعددت تعريفاته وتشعَّبت، وفي هذا التعدد تعبير عن حيرة معرفية ومنهجية في اللسانيات الغربية»[٢]. ومن هذه التعريفات أنَّ النَّص هو: «مجموع الملفوظات اللغوية التي يمكن إخضاعها للتحليل»[٣]. والنص هو: «نسيج الكلمات يترابط بعضها ببعض»[٤]. من واقع التعريفين السابقين يمكن القول إن النَّص هو كلمات منطوقة بشكل من الأشكال مترابطة في نسق خاضعة للتحليل والتجزئة. ولا تبعد التعريفات الأخرى عن هذين التعريفين.

تقوم دراسة النص وتقويمه على معايير، وتعتمد هذه المعايير - وفقًا لما يرى دي بوغراند - على عوامل أربعة، هي: لغوي، ونفسي، واجتماعي، وذهني. والمعايير التي لا غنى عنها لتوافر صفة النصية في تشكيلة لغوية ما هي: التضام (cohesion)، والتقارن (coherence)، والقصدية (intentionality)، والتقبلية (acceptability)، والموقفية (situationality)، والإعلامية (informativity)، والنصوصية (intertextuality)[٥].

---

(١) أحمد عفيفي، نحو النص (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠١)، ص ٩٦.

(٢) بُوقرة، لسانيات الخطاب (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢)، ص ٢١.

(٣) الصبيحي، مدخل إلى علم النص (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨)، ص ٢٠.

(٤) الزنَّاد، مرجع سابق، ص١٢.

(٥) روبيرت دو بوغراند وآخرون، مدخل إلى علم لغة النص (القاهرة: مطبعة دار الكتاب أسميراميس، ١٩٩٢).

٢.٢ تعريف الإحالة وأنواعها:

المعيار الذي يهمنا في هذه الدراسة هو معيار التضام أو الترابط النصي (cohesion)، الذي يتحقق بوسائل عديدة منها: إعادة اللفظ، والتعريف، والإحالة، والاستبدال، والحذف، والربط اللفظي[١].

وبما أن دراستنا تتمحور حول إشكالية ترجمة عود الضمير المشكل في القرآن الكريم، لذا سيكون تركيزنا منصبًّا حول الإحالة التي تعرف بأنها: «العلاقة القائمة بين الأسماء والمسميات»، فالأسماء تحيل إلى المسميات، وهي علاقة دلالية تخضع لقيد أساسي هو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه[٢]. فالإحالة ليس شيئًا يقوم به تعبير ما، ولكنها شيء يمكن أن يحيل عليه شخص ما باستعماله تعبيرًا معينًا[٣].

تنقسم الإحالة إلى نوعين رئيسيين[٤]:

الأولى: هي الإحالة داخل النص (أو داخل اللغة) وتسمى النصية (endophora). وهي نوعان: إحالة إلى السابق أو إحالة بالعودة وتسمى قبلية، وهي تعود على مفسر سبق التلفظ به. وإحالة إلى اللاحق وتسمى بعدية، وهي تعود إلى عنصر إشاري مذكور بعدها في النص ولاحق عليها، أو تعود إلى «مفسر سبق التلفظ به»[٥].

الثانية: هي إحالة خارج النص (أو خارج اللغة). وفي هذا النوع يكون العنصر الإشاري الذي يحال إليه العنصر الإحالي موجودًا خارج النص. ويسمي هذا النوع أيضًا بالإحالة المقامية، وهو الإتيان بالضمير للدلالة على أمر غير مذكور في النص مطلقًا، غير أنه يمكن التعرف من سياق الموقف ويطلق عليه

(١) نحو النص، مرجع سابق، ص ١٠.
(٢) المرجع السابق، ص ١١٦.
(٣) المرجع السابق، ص ١١٧.
(٤) المرجع السابق، ص ١١٧.
(٥) الأزهر الزناد، نسيج النص (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣)، ص ١١٩.

«الإضمار لمرجع متصيد» أو الإحالة لغير مذكور[١]. أو هي إحالة عنصر لغوي إحالي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي[٢].

تتكون عملية الإحالة من عنصرين:

العنصر الإشاري: يعرف الأزهر الزناد العنصر الإشاري بأنه:

«وحدات معجمية (...) تشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أولية لا تتعلق بإشارة أخري سابقة أو لاحقة، فيمثل العنصر الإشاري مَعْلَمًا (...) لذاته، لا يقوم فهمه أو إدراكه على غيره»[٣].

العنصر الإحالي: يعرف الأزهر الزناد العناصر الإحالية بأنها: «قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب»[٤].

للعناصر الإحالية دور مزدوج في اللغة؛ فهي تشير أو تعين المشار إليه في المقام الإشاري، فهي غير ذات صلة بما يخرج عن مقام ورودها ويكتفي سامعها بها في تحليلها. تعوض المشار إليه فتحيل عليه وترتبط به، وفهمها رهين استحضار ذلك المشار إليه استحضار عهد أو إدراك حسي أو غيره[٥]. فهي بذلك تسهم، مع عناصر أخرى، في خلق سياق الخطاب وضمان استمراره، ويتم ذلك بربط الخطاب بنموذج ذهني واحد متماسك من بداية الخطاب إلى نهايته. كما تسهم أيضًا في ضمان عملية التواصل ذاتها، فمن شروط التواصل الناجح أن يكون المتخاطبان متفقين صراحة (في التخاطب المباشر)، أو ضمنًا (في التخاطب غير المباشر) على مجال واحد للخطاب[٦]. يرى هاليدي ورقية حسن أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لابد

(١) نحو النص، مرجع سابق، ص ١٢١.
(٢) نسيج النص، مرجع سابق، ص ١١٩.
(٣) المرجع السابق، ص ١١٥-١١٦.
(٤) المرجع السابق، ص ١١٨.
(٥) المرجع السابق، ص ١١٨.
(٦) أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ص ١٤٥-١٤٦.

من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها. وتتوفر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خاصية الإحالة، وهي (حسب هاليدي ورقية حسن): الضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة[١].

١.٢.٢ الإحالة في اللغة الفرنسية:

سنقوم في هذا القسم من الورقة باستعراض مختصر يفي بأغراض الدراسة لأنواع الإحالة في اللغة الفرنسية.

الإحالة الضميرية (anaphore pronominale): وهي أن تتم الإحالة إلى العنصر الإشاري بواسطة ضمير غيبة، أو ضمير إشارة، أو ضمير ملكية، أو ضمير وصل، أو ضمير غير معرف. وتقسم الإحالة الضميرية إلى نوعين:

الأولى: تعرف بالإحالة الضميرية التامة، وهي أن يمثل العنصر الإحالي تمثيلاً تامًّا للعنصر الإشاري. مثال لذلك قولنا في الفرنسية:

Paul travaille pour Carrefour. Il aime bien son travail.

(ترجمة: يعمل بول لصالح متجر كارفور. هو يحب عمله جدًّا)

فالضمير (IL) يحيل على العنصر الإشاري (Paul) بكامله.

الثانية: تعرف بالإحالة الضميرية الجزئية، وهي أن يحيل العنصر الإحالي على جزء من العنصر الإشاري. ومن العناصر التي يمكنها القيام بهذا النوع من الإحالة صفات الملكية، وبعض ضمائر الإشارة، والضمير (en). ومثال على ذلك عند قولنا بالفرنسية:

Paul travaille pour Carrefour. Il aime bien son travail.

(ترجمة: يعمل بول لصالح متجر كارفور. هو يحب عمله جدًّا)

فصفة الملكية (son) لا تحيل إحالة على العنصر الإشاري (Paul) بكامله، بل على جزء منه (عمله).

---

(١) محمد خطابي، لسانيات النص (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١)، ص ١٧.

ب - الإحالة الاسمية (anaphore nominale): وهي أربعة أنواع:

١. إحالة اسمية وفية (anaphore fidèle).

٢. إحالة اسمية غير وفية (anaphore infidèle).

٣. الإحالة المفهومية (anaphore conceptuelle).

٤. الإحالة التجميعية (anaphore associative).

ج. الإحالة الظرفية (anaphore adverbiale): وهي أن يحيل الظرف على جزء من النص السابق له. مثال على ذلك عند قولنا بالفرنسية:

Elle veut habiter en France! Là, la vie est très compliquée.

(ترجمة: هي ترغب في أن تعيش في فرنسا! هناك الحياة معقدة جدًّا)

فظرف المكان (Là) يحيل على (en France).

الإحالة النعتية (anaphore adjectivale): وهي أن يتم استخدام الصفة (tel) للإحالة على شبة جملة سابقة. ومثال على ذلك عند قولنا بالفرنسية:

Bernard a eu tort de démissionner. Tel n'est pas mon avis.

(ترجمة: قد أخطأ بيرنارد بتقديمه لاستقالته. لم يكن رأي كذلك)

الإحالة بالفعل (anaphore verbale): وهي أن يتم استخدام فعل (faire) عندما يأتي في جملة مقارنة ليحيل إلى فعل سابق. ومثال لذلك:

Je ne mange pas comme vous faites.

(ترجمة: أنا لا آكل مثلما تفعل أنت)

٣. تحليل الآيات المترجمة إلى اللغة الفرنسية:

في الجدول التالي (جدول ٢) قمنا برصد اللفظ الإحالي الذي استخدمه المترجم لترجمة الضمير المشكل، وحددنا نوع الإحالة في النص المترجم إلى

اللغة الفرنسية، كما قمنا بتحديد العنصر الإشاري الذي يحيل إليه اللفظ الإحالي، كما قمنا بتوضيح التفسير الذي قام المترجم بترجيحه في هذه العملية الإحالية. سنستخدم هذا الجدول في استخلاص المعايير التي استخدمها المترجم في ترجيحه لعنصر إشاري على آخر، وفي معرفة مدى إمكانية المترجم في إبقاء العنصر الإحالي المشكل مفتوحًا في العود إلى أكثر من عنصر إشاري، كما هو الحال في النص الأصلي للقرآن في اللغة العربية.

(جدول ٢)

رقم الآية	اللفظ الإحالي الذي استخدمه المترجم لترجمة الضمير المشكل (anaphore)	نوع الإحالة في النص المترجم (type de reprise anaphorique)	عنصرها الإشاري ورتبته (son referent)	رقم التفسير الذي رجحه المترجم
٢٢	Cela	ضميرية	أنه خلق السماء وأنزل الماء وفعل ما شرحه في هذه الآيات. الثاني	٤ (داخل النص صريح)
٢٣	Semblable	نعتية	سورة مشابهة للذي أنزلناه. الثاني	(داخل النص) ويبقي هذا العنصر الإشاري مفتوحًا للتأويل
٣٦	La (adverbe de (lieu	ظرفية	الجنة (في الآية السابقة ٣٥). الأول	١(داخل النص مؤول)
٣٧	Son		آدم. الأول	١(داخل النص صريح)

٤١	Le	ضميرية	بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ. الأول	داخل النص ويبقي هذا العنصر الإشاري مفتوحًا للتأويل
٤٥	La Salat	اسمية وفية	الصلاة. الأول	١(داخل النص صريح)
٥٥	لايستخدم إحالة	....		
٦٦	Cela	ضميرية	عقوبة السخط في الآية (٦٥). الأول	٢(داخل النص مؤول)
٩٢	Une fois absent	حذف	موسى	تجنب استخدام الإحالة واستخدم الحذف
٩٦	Tel d›entre eux	ضميرية	المشركين. الأول	٢ (داخل النص صريح)
٩٦	Longevitee	اسمية	التعمير. الأول	١ (داخل النص صريح)
١٢١	Y	ضميرية	الكتاب. الأول	١(داخل النص صريح)
١٤٣	Ce	ضميرية	تختصر الجملة التي سبقتها (التحويلة). الثاني	١(داخل النص مؤول)
١٤٦	Le	ضميرية	الكتاب. الأول	لم يتبنَّ المترجم أي من التفسيرات المذكورة سابقًا. (داخل النص صريح)

١٤٨	Il	ضميرية	المتولي. الأول	٢ (داخل النص مؤول)
١٦٢	Y	ضميرية	اللعنة. الأول	١ (داخل النص صريح)
١٧٠	Leur	ضميرية	الضمير عائد على الذين قيل لهم (...كلوا مما في الأرض...).	داخل النص مؤول بعيد
١٧٧	En	ضميرية	المال (son bien). الأول	٢ (داخل النص صريح)
١٩٨	جملة صلة موصول لا يظهر فيها الضمير			
٢١٢	On	مبني للمجهول	غير محدد	غير محدد
٢١٣	لايستخدم إحالة			
٢١٧	Celui-ci	ضميرية	الله. الأول	١ (داخل النص صريح)
٢٢٣	لايستخدم إحالة	......		
٢٢٩	Tout deux	ضميرية	المرأة والزوج	١ (خارج النص)
٢٥٣	Eux	ضميرية	الأنبياء. الأول	١ (داخل النص صريح)
٢٧٥	Son	ضميرية	المنتهي. الثاني	(داخل النص صريح)

٤. التحليل التقابلي:

عنـد مقارنة الآيات المترجمة إلى اللغة الفرنسـية بالنـص الأصلي للقرآن الكريـم باللغة العربية، نلاحظ أنه في الآيات السـت والعشـرين من سـورة البقرة التـي احتوت علـى ضمائر مشـكلة، والتي مثلت العينـة التي أجريـت عليها هذه

الدراسة، أن المترجم اختار عشر إحالات للعنصر الأول، منها سبعة عناصر صريحة داخل النص، وعنصران مؤولان وعنصر خارج النص، وأربع إحالات للعنصر الثاني داخلية، عنصران صريحان والآخران مؤولان، منها صريحة، ولم يحدد أي عنصر في أربع إحالات، واعتمد على الحذف في إحالة، ورجح العنصر الرابع في إحالة واحدة، وكذا عنصر واحد مؤول بعيد داخل النص، ولم يستخدم الإحالة في ثلاث آيات بجانب آية لم يظهر فيها الضمير للموصولية وآية فيها بناء للمجهول. وقام في أغلب المواضع بالإحالة إلى عنصر إشاري واحد، وأسقط بقية العناصر الإشارية المحتملة، وهو بذلك قد قام بغلق النص القرآني على قراءة تفسيرية واحدة. نلاحظ كذلك أن المترجم لجأ لاستراتيجيات أخرى غير العملية الإحالية لإبقاء النص مفتوحًا على دلالات كثيرة. الجدول التالي يوضح ما ذكر سابقًا.

(جدول ٣)

	عدد المرات	النسبة المئوية
إحالة على عنصر إشاري واحد	٢٠	٧٦,٩٪
إحالة تقبل العود على أكثر من عنصر إشاري	٠	٠٠٪
اجتناب العملية الإحالية واستخدام استراتيجية أخرى لإبقاء النص مفتوح الدلالة	٦	٢٣,١٪

نلاحظ كذلك أن المترجم في اختياره للعنصر الإشاري الذي يحيل عليه الضمير قد قام بترجيح التفسيرات التي بنيت على عناصر إشارية موجودة داخل النص، واستبعد تقريبًا كل تفسير للآية بني على عنصر إشاري مقامي موجود خارج النص (إحالة لغير مذكور)، سوى إحالة واحدة الخاصة بالمرأة والزوج في تفسير الآية [٢٢٩]. الجدول التالي (جدول ٤) يوضح المرات التي أحال فيها المترجم على عنصر إشاري واحد موجود داخل النص أو خارج النص.

(جدول ٤)

	عدد المرات من ٢٠ مرة	النسبة المئوية
عنصر إشاري داخل النص	١٩	٩٥٪
عنصر إشاري خارج النص	١	٥٪

نلاحظ كذلك أن المترجم عندما يكون هناك أكثر من عنصر إشاري محتمل يحيل إليه الضمير المشكل، نجده يرجح اختيار العنصر الإشاري الأقرب للضمير المشكل. (انظر جدول ٥).

(جدول ٥)

رتبة العنصر الإشاري من حيث القرب للعنصر الإحالي	عدد المرات من ١٩ مرة	النسبة المئوية
الأول	١٤	٧٣,٧٪
الثاني أو الثالث .. إلخ	٥	٢٦,٣٪

٥. نتائج التحليل والتوصيات:

في ختام هذه الورقة نشير إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها، وهي:

أن المترجم يرجح إحالة الضمير المشكل إلى أقرب عصر إشاري، وكأنه يطبق كلام نحاة العربية في عودة الضمير إلى أقرب اسم. ويلاحظ أن المترجم لم يعتمد على السياق المقامي ولم يهتم به في اختيار إحالاته.

ونستخلص من هذه الملاحظة أنه من العسير ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية مع الاحتفاظ بكل خصائصه اللغوية المتجانسة، ودلالته القوية المقنعة وإعجازه المبهر؛ وذلك لاختلاف طبيعة اللغتين العربية والفرنسية.

التوصيات:

نوصي الجهات التي تعمل على ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية في النظر إلى إشكالات ترجمة الضمائر المشكلة بعين الاعتبار، إذ ربما تؤدي التفسيرات/ الترجمات الخاطئة لعودة الضمير إلى إيصال معانٍ غير التي في النص الأصل، إلى قارئ لا يستطيع الاطلاع على القرآن باللغة العربية بسبب حاجز اللغة.

ونوصي كذلك بإجراء مزيد من الدراسات التي تدرس الأبعاد النصية للقرآن الكريم، التي تساعد المترجمين على القيام بترجمات توصل المعنى بدقة.

كما نوصي بأن تتولى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى مجموعات فيها الفقهاء والمحدثون وعلماء الأصول والقراء والمترجمون.

المراجع باللغة العربية:

١. المتوكل. أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠١).

٢. عفيفي. أحمد، نحو النص (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠١).

٣. الزناد. الأزهر، نسيج النص (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣).

٤. بُوقرة. نعمان، لسانيات الخطاب: مباحث في التأسيس والإجراء (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢).

٥. دو بوغراند. روبيرت وآخرون، مدخل إلى علم لغة النص (القاهرة: مطبعة دار الكتاب، سميراميس، ١٩٩٢).

٦. بحيري. سعيد حسن، علم لغة النص (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٧).

٧. الصبيحي. محمد الأخضر، مدخل إلى علم النَّص ومجالات تطبيقه (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٨).

٨. القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الفرنسية «نسخة منقحة»، ترجمة: محمد حميد الله (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٠٥هـ).

٩. خطابي. محمد، لسانيات النص (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١).

١٠. محمد داود محمد وسليمان يوسف، «الضمير المشكل في القرآن الكريم: دراسة تطبيقية في سورة البقرة»، مجلة البحوث والعلوم الإنسانية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، الخرطوم، العدد الثاني، (٢٠١١)، ص ١٨٧-٢٠٧.

١١. نائل محمد إسماعيل، «الإحالة بالضمائر ودورها في تحقيق الترابط في النص القرآني»، مجلة جامعة الأزهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية، العدد ١ (B) المجلد ١٣، (٢٠١١)، ص ١١٠٠- ١٠٦١.

المراجع باللغة الفرنسية:

1. **Riegel M., Pellat J.,-Ch., Rioul R.** (1994), Grammaire méthodique du français, Paris, PUF.

ملحق الآيات المترجمة من سورة البقرة إلى اللغة الفرنسية

22. C'est Lui qui vous a fait la terre pour lit, et le ciel pour toit ; qui précipite la pluie du ciel et par elle fait surgir toutes sortes de fruits pour vous nourrir, ne Lui cherchez donc pas des égaux, alors que vous savez (tout cela).

23. Si vous avez un doute sur ce que Nous avons révélé à Notre Serviteur, tâchez donc de produire une sourate semblable et appelez vos témoins, (les idoles) que vous adorez en dehors d'Allah, si vous êtes véridiques.

36. Peu de temps après, Satan les fit glisser de là et les fit sortir du lieu où ils étaient. Et Nous dîmes : «Descendez (du Paradis) ; ennemis les uns des autres. Et pour vous il y aura une demeure sur la terre, et un usufruit pour un temps.

37. Puis Adam reçut de son Seigneur des paroles, et Allah agréa son repentir car c'est Lui certes, le Repentant, le Miséricordieux.

41. Et croyez à ce que J'ai fait descendre, en confirmation de ce qui était déjà avec vous ; et ne soyez pas les premiers à le rejeter. Et n'échangez pas Mes révélations contre un vil prix. Et c'est Moi que vous devez craindre.

45. Et cherchez secours dans l'endurance et la Salat : certes, la Salat est une lourde obligation, sauf pour les humbles,

55. Et [rappelez-vous], lorsque vous dites : «ô Moïse, nous ne te croirons qu'après avoir vu Allah clairement»!... Alors la foudre vous saisit tandis que vous regardiez.

66. Nous fîmes donc de cela un exemple pour les villes qui l'entouraient alors et une exhortation pour les pieux.

96. Et certes tu les trouveras les plus attachés à la vie [d'ici-bas], pire en cela que les Associateurs. Tel d'entre eux aimerait vivre mille ans. Mais une pareille longévité ne le sauvera pas du châtiment! Et Allah voit bien leurs actions.

121. Ceux à qui Nous avons donné le Livre, qui le récitent comme il se doit, ceux-là y croient. Et ceux qui n'y croient pas sont les perdants.

129. Notre Seigneur! Envoie l'un des leurs comme messager parmi eux, pour leur réciter Tes versets, leur enseigner le Livre et la Sagesse, et les purifier. Car c'est Toi certes le Puissant, le Sage!

143. Et aussi Nous avons fait de vous une communauté de justes pour que vous soyez témoins aux gens, comme le Messager sera témoin à vous. Et Nous n'avions établi la direction (Cibla) vers laquelle tu te tournais que pour savoir qui suit le Messager (Muhammad) et qui s'en retourne sur ses talons. C'était un changement difficile, mais pas pour ceux qu'Allah guide. Et ce n'est pas Allah qui vous fera perdre [la récompense de] votre foi, car Allah, certes est Compatissant et Miséricordieux pour les hommes.

146. Ceux à qui nous avons donné le Livre, le reconnaissent comme ils reconnaissent leurs enfants. Or une partie d'entre eux cache la vérité, alors qu'ils la savent!

148. A chacun une orientation vers laquelle il se tourne. Rivalisez donc dans les bonnes œuvres. Où que vous soyez, Allah vous ramènera tous vers Lui, car Allah est, certes Omnipotent.

162. Ils y demeureront éternellement ; le châtiment ne leur sera pas allégé, et on ne leur accordera pas le répit.

170. Et quand on leur dit: «Suivez ce qu'Allah a fait descendre», ils disent : «Non, mais nous suivrons les coutumes de nos ancêtres.» - Quoi! Et si leurs ancêtres n'avaient rien raisonné et s'ils n'avaient pas été dans la bonne direction ?

177. La bonté pieuse ne consiste pas à tourner vos visages vers le Levant ou le Couchant. Mais la bonté pieuse est de croire en Allah, au Jour dernier, aux Anges, au Livre et aux prophètes, de donner de son bien, quelqu'amour qu'on en ait, aux proches, aux orphelins, aux nécessiteux, aux voyageurs indigents et à ceux qui demandent l'aide et pour délier les jougs, d'accomplir la Salat et d'acquitter la Zakat. Et ceux qui remplissent leurs engagements lorsqu'ils se sont engagés, ceux qui sont endurants dans la misère, la maladie et quand les combats font rage, les voilà les véridiques et les voilà les vrais pieux!

198. Ce n'est pas un pêché que d'aller en quête de quelque grâce de votre Seigneur. Puis, quand vous déferlez depuis Arafat, invoquez Allah, à al-Mashar-al-Haram (Al-Muzdalifa). Et invoquez-Le comme Il vous a montré la bonne voie, quoiqu'auparavant vous étiez du nombre des égarés.

212. On a enjolivé la vie présente à ceux qui ne croient pas, et ils se moquent de ceux qui croient. Mais les pieux seront au-dessus d'eux, au Jour de la Résurrection. Et Allah accorde Ses bienfaits à qui Il veut, sans compter.

213. Les gens formaient (à l'origine) une seule communauté (croyante). Puis, (après leurs divergences,) Allah envoya des prophètes comme annonciateurs et avertisseurs; et Il fit descendre avec eux le Livre contenant la vérité, pour régler parmi les gens leurs divergences. Mais, ce sont ceux-là mêmes à qui il avait été apporté, qui se mirent à en disputer, après que les preuves leur furent venues, par esprit de rivalité! Puis Allah, de par Sa Grâce, guida ceux qui crurent vers cette Vérité sur laquelle les autres disputaient. Et Allah guide qui Il veut vers le chemin droit.

217. - Ils t'interrogent sur le fait de faire la guerre pendant les mois sacrés. - Dis :«Y combattre est un péché grave, mais plus grave encore auprès d'Allah est de faire obstacle au sentier d'Allah, d'être impie envers Celui-ci et la Mosquée sacrée, et d'expulser de là ses habitants. L'association est plus grave que le meurtre.» Or, ils ne cesseront de vous combattre jusqu'à, s'ils peuvent, vous détourner de votre religion. Et ceux parmi vous qui adjureront leur religion et mourront infidèles, vaines seront pour eux leurs actions dans la vie immédiate et la vie future. Voilà les gens du Feu : ils y demeureront éternellement.

223. Vos épouses sont pour vous un champ de labour ; allez à votre champ comme [et quand] vous le voulez et oeuvrez pour vous-mêmes à l'avance. Craignez Allah et sachez que vous le rencontrerez. Et fais gracieuses annonces aux croyants!

229. Le divorce est permis pour seulement deux fois. Alors, c'est soit la reprise conformément à la bienséance, ou la libération avec gentillesse. Et il ne vous est pas permis de reprendre quoi que ce soit de ce que vous leur aviez donné, - à moins que tous deux ne craignent de ne point pouvoir se conformer aux ordres imposés par Allah. Si donc vous craignez que tous deux ne puissent se conformer aux ordres d'Allah, alors ils ne commettent aucun péché si la femme se rachète avec quelque bien. Voilà les ordres d'Allah. Ne les transgressez donc pas. Et ceux qui transgressent les ordres d'Allah ceux-là sont les injustes.

253. Parmi ces messagers, Nous avons favorisé certains par rapport à d'autres. Il en est à qui Allah a parlé; et Il en a élevé d'autres en grade. A Jésus fils de Marie Nous avons apporté les preuves, et l'avons fortifié par le Saint-Esprit. Et si Allah avait voulu, les gens qui vinrent après eux ne se seraient pas entre-tués, après que les preuves leur furent venues; mais ils se

sont opposés : les uns restèrent croyant, les autres furent infidèles. Si Allah avait voulu, ils ne se seraient pas entre-tués; mais Allah fait ce qu'il veut.

275. Ceux qui mangent [pratiquent] de l'intérêt usuraire ne se tiennent (au jour du Jugement dernier) que comme se tient celui que le toucher de Satan a bouleversé. Cela, parce qu'ils disent : «Le commerce est tout à fait comme l'intérêt» Alors qu'Allah a rendu licite le commerce, et illicite l'intérêt. Celui, donc, qui cesse dès que lui est venue une exhortation de son Seigneur, peut conserver ce qu'il a acquis auparavant; et son affaire dépend d'Allah. Mais quiconque récidive... alors les voilà, les gens du Feu! Ils y demeureront éternellement.

الجلسة السابعة

تنويعات بالعربيّة والإنكليزية

- زيدان جاسم، «ترجمة المسلّمات الثقافية بطريقة راديكالية مقاربة نظرية، جذر الكلمة لترجمة تعابير واصطلاحات ثقافية من الإنكليزية والفرنسية والألمانية إلى العربية»
- رضوان ظاظا، «حواشي المترجم وهاجس التلقي»
- موفق فائق التوفيق، » قناة الجزيرة والترجمة الفورية»
- صابر الجمعاوي، «قراءة في واقع التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها»
- سهيلة بربارة، «إشكالات الترجمة الإلكترونية»
- أبحاث باللغة الإنكليزية:

- **Omnia amin, ‹The Soul of the Text: Priorities in Translation›**
- **Zaidan Ali Jassem, ‹Translating Cultural Universals Radically: A Lexical Root Theory Approach for Translating English, French, and German Cultural Terms into Arabic›.**
- **Elisabeth Jaquette, ‹Between Enchantment and Delirium: Approaching Multilingualism in Translation›.**

ترجمة المسلّمات الثقافيّة بطريقة راديكالية
مقاربة نظرية، جذر الكلمة لترجمة تعابير واصطلاحات ثقافيّة من الإنكليزية والفرنسية والألمانية إلى العربيّة

زيدان جاسم
ترجمة: أمير العزب

١. مقدمة

١.١ ما ماهية المسلّمات الثقافية أو المشترك الثقافي؟

الثقافة واللغة عنصران متداخلان، إذ لا لغة دون ثقافة والعكس صحيح. ويمكن تعريف اللغة من منظورين:

أ. منظور وظيفي:

فهي وسيلة اتصال تنقل رسائل من كل نوع.

ب. منظور نحوي:

فهي منظومة أصوات وكلمات وجمل وخطاب أو محادثات.

الثقافة أعم وأشمل من اللغة؛ إذ إنها تشتمل على تصورات ومفاهيم وأفكار وممارسات وعادات وطرائق حياة. وعلى هذا النحو تشمل جوانب الثقافة الفن والأدب واللغة، والعلوم والفكر والدين، والعادات من كل نوع وضرب، مثل أساليب الطهي والأكل والملبس والاحتفالات وغيرها. وعليه يمكننا تعريف الثقافة بأنها ممارسة وتحقيق وتمثيل وعرض الأفكار في الحياة الواقعية، أما اللغة فهي حامل هذه الجوانب.

في ضوء ما تقدّم فإننا نعرف المشترك الثقافي بأنه كلمة أو عبارة أو تعبير مشترك، يتكرر استخدامه في أكثر من ثقافة أو جماعة اجتماعية أو لغة. في الواقع إن اللغة تزخر بمثل هذه العناصر مثل:

(١) المصطلحات الدينية مثل:

Hallelujah, alms, God, Deus, Zeus, Merry Christmas, prayer, salutation.

(٢) الأغذية والمشروبات مثل:

pie, pasta, milk, rice pudding, soda water, aqua vita, beer, whisky, wine.

(٣) أسماء الأشخاص مثل:

Charles (Dickens), John, Queens, Nicholas, King, William (Shakespeare), Valentine, Casanova.

(٤) مصطلحات تكنولوجيا المعلومات مثل:

digitalization, numerics, information, computerization.

(٥) تعبيرات التحية مثل:

How are you.

Wie geht es Ihnen.

Comment ça va.

اليوم تزداد المشتركات الثقافية مع الدخول المتزايد والمستمر لعشرات بل مئات من الأشياء المشتركة، مثل أسماء السيارات والأغذية والمشروبات والموضة والتكنولوجيا والأجهزة الكهربائية، وغيرها من المنتجات التي نجدها كل يوم وفي كل مكان في العالم.

كيف يمكن ترجمة هذه المشتركات الثقافية دون الإخلال بدلالتها المعجمية والثقافية والسياقية؟ رغم وجود طرق عديدة لترجمة هذه المفردات (انظر Baker 2009; Baker and Saldanha 2008; Munday 2008; Venuti 2004; Jassem 2010)، فإنها تخفق في جمع معنيين اثنين في كلمة واحدة. وبصورة أدق، فإن جميع هذه المناهج تركّز على المعنى المعجمي للكلمة بمعنى واحد مناسب. وهذه النظرية معروفة باسم «المكافئ»، أي إيجاد معانٍ متساوية للكلمات بلغات مختلفة. مثلاً الكلمة الإنكليزية (alms) المكافئة لكلمة «صدقة» لغة لا اصطلاحًا ولا شكلاً. وهكذا كما نرى فإن اللفظين مختلفان تمام الاختلاف، ولا يمتان لبعضهما بصلة، رغم أن الأولى كلمة عربية أصيلة (كلمة شقيقة أو أم أو جدة لشكل ومعنى مشابه)، كما سيتضح في الجزء ١ , ٣ أدناه. بالطبع لا بأس في معنى هذه الترجمة من الناحية المعجمية، فالرسالة قد وصلت بشكل سليم، لكنها أخفقت في إيجاد مشترك ثقافي، وفي إظهار صلة الكلمة المترجمة بالكلمة الأجنبية من الناحيتين الشكلية والدلالية. والمثل يقول: إذا عثرت على ابنك الضال تبحث عن آخر لتتبناه؟

إضافة إلى ذلك، هناك ميل نحو الترجمة التي تميل إلى إيجاد المكافئ اللفظي في التعامل مع مفردات ذات الخصوصية الثقافية مثل الأسماء، بنقله عن طريق الترجمة الصوتية (transliteration) مثل (بول Paul). والنتيجة النهائية أننا نجد أنفسنا أمام اختصار لغوي لا تكامل ثقافي. وليس ثمة اتجاه في دراسات الترجمة يتعامل مع الجذر المعجمي للكلمة تعاملاً يجمع بين الشكل الأصلي للكلمة ومعناها وتاريخها في استخدامها الحالي. أما اتجاه نظرية الجذر المعجمي، أو الاتجاه الجذري (اللغوي) اختصارًا فيفعل ذلك. وطبقًا لهذا الاتجاه فإن اللغات العربية والإنكليزية والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية والسانسكريت كلها لهجات لنفس اللغة، واللغة العربية هي المصدر أو الأم. ولكي يبين أن الكلمات المترجمة مترابطة وراثيًا كونها تحمل أشكالاً ومعاني واحدة، فإن هذا الاتجاه يكشف اللثام ويستخدم الشقائق اللفظية (cognates) أي الكلمات الشقيقة أو الأم. باختصار فإن الترجمة الجذرية تستخدم الجذور

المعجمية للكلمات التي لا تحدد شكلها ومعناها فحسب، بل تراثها الثقافي المشترك ونسبها. ويزعم الباحث في هذا البحث أنه يستطيع أن يبيّن كيف يمكن تحقيق ذلك باستخدام نظرية الجذر المعجمي.

١.٢ ما نظرية جذر الكلمة أو نظرية الجذر المعجمي؟

نظرية جذر الكلمة أو النظرية الجذرية اللغوية (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-e) اكتسبت هذا الاسم لاستخدامها جذورًا معجمية (صامتة) في اقتفاء أثر العلاقات الوراثية بين الكلمات العربية من ناحية، ونظيرتها في اللغات الإنكليزية والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية والسانسكريت و/ أو اللغات الهندية الأوروبية عامة (Bergs and Brinton 2012; Algeo 2010; Crystal 2010: 302; Campbell 2006: 190-191; Yule 2006; Crowley 1997: 22-25, 110-111; Pyles and Algeo 1993: 61-94). كما بينت النظرية العلاقة الوراثية الوثيقة بين اللغة العربية وهذه اللغات من النواحي الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-e)، لدرجة أنها أثبتت أن هذه اللغات إن هي إلا لهجات للغة واحدة حقًّا ويقينًا.

أجريت ٢٧ دراسة على كل المستويات اللغوية. في علم الصوتيات وضع جاسم (Jassem 2013c) إطارًا للشقائق اللفظية في اللغات الإنكليزية والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية للصوامت الخلفية في اللغة العربية، مثل الأصوات المزمارية (الخارجة من عند لسان المزمار)، والبلعومية، والحلقية. ومن الناحية الصرفية توصّلت ثلاث دراسات إلى الأصول العربية لعلامات الجمع والنوع في اللغات الإنكليزية والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية (Jassem 2012f)، والمورفيمات (العناصر الصرفية) الاشتقاقية,(Jassem 2013a) ، وأدوات النفي (Jassem 2013b). ومن حيث النحو وصفت ستة أبحاث الأصول العربية للضمائر الشخصية في اللغات الإنكليزية والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية والسانسكريت (Jassem 2012c, 2013l)، والتعريف والتنكير (Jassem 2012d)، وأشكال فعل الكينونة (Jassem 2012e)، وأدوات الاستفهام (Jassem

2014b)، وحـروف الجر والربط (Jassem 2014c). ومن الناحية المعجمية اقتفت ١٧ دراسـة بنجـاح الأصـول العربية لكلمـات في اللغـات الإنكليزيـة والألمانية والفرنسـية واللاتينيـة واليونانية والسانسـكريت فـي مجالات دلالية رئيسـية منها الأعداد (Jassem 2012a) والألفاظ الدينية المشـتركة (Jassem 2012b) ، وألفاظ المياه والبحار (Jassem 2013d) ، وألفاظ الهواء والنار (Jassem 2013e) ، وألفاظ الأرض والفضـاء (Jassem 2013f) وألفـاظ الحيـوان، (Jassem 2013g) وأجزاء جسـم الإنسـان (Jassem 2013h)، وألفـاظ الـكلام والكتابـة (Jassem 2013i)، وألفاظ الوقت (Jassem 2013j)، وألفاظ العائلة (Jassem 2013k)، وألفاظ القطع والتكسـير (Jassem 2013m)، وألفاظ الحركة(Jassem 2013n) ، وألفاظ الإدراك والإحسـاس (Jassem 2013o)، والألفـاظ المعرفية والذهنيـة (Jassem 2013p)، وألفاظ الحب والجنـس (Jassem 2013q)، وألفاظ الطعام وتعاطي المشـروبات (Jassem 2014a)، والألفـاظ الدينية واللاهوتيـة (Jassem 2014e). وفي كل هذه الدراسات كانت الألفاظ العربية والإنكليزية مثلاً شقائق لفظية حقيقية لها أشكال ومعانٍ متطابقة أو متشـابهة، ويرجع الاختلاف في شـكلها إلى أسـباب طبيعية أو ظاهرية وسيرها في مسيرات لغوية مختلفة.

وفـي تحليـل البيانـات سـيتم اسـتخدام نظريـة الجـذر المعجمـي كإطار نظـري (Jassem 2012a-f, 2013a-q 2014a-e). ويرجع تسـميتها بهذا الاسـم إلى توظيف الجذر المعجمي (للصوامت) في دراسـة العلاقـات الوراثية بين كلمات مثل اشـتقاق كلمة (observation) من (serve) (أو srv ببسـاطة). ويرجع السـبب الرئيـس إلى حقيقة أن الجـذر الصامت يحمل ويحدد المعنى الأساسـي للكلمة، بغض النظر عن السـوابق واللواحق مثـل (observation). ومن الناحية التاريخية، فـإن معاجم اللغة العربيـة القديمة والحديثـة (مثل ابن منظـور ١٩٧٤ و٢٠١٣)، اسـتخدمت الجذور الصامتة في سـرد المفردات، وهي طريقة أسسـها الخليل بن أحمد الفراهيدي اللغوي والمعجمي والموسيقي والرياضي الذي عاش في القرن الثامن الميلادي (Jassem 2012e).

وتتألف نظرية الجذر المعجمي من مبدأ أو فرض نظري وخمسة إجراءات تحليل عملية. ينص المبدأ على ما يلي:

اللغة العربية واللغة الإنكليزية وما يُسمّى باللغات الهندية الأوروبية ليست مترابطة وراثيًا فحسب، بل إنها تنحدر بشكل مباشر من لغة واحدة يمكن أن تكون هي اللغة العربية في النهاية. في الحقيقة أن النظرية تزعم في أقوى توجهاتها أن كل هذه اللغات عبارة عن لهجات لنفس اللغة، وأن الاختلافات الواضحة فيها تعود لأسباب طبيعية وظاهرية، وأن كلاً منها سار في مسار لغوي مختلف.

ولإثبات ذلك تجريبيًا تمّ استخدام خمسة إجراءات (آليات) تطبيقية في جمع العيّنة وتحليلها، وهذه الإجراءات هي:

(١) إجراءات منهجية.

(٢) إجراءات معجمية.

(٣) إجراءات لغوية.

(٤) إجراءات إثبات علاقات وروابط.

(٥) إجراءات مقارنة تاريخية.

وكما جاء في الدراسات المذكورة (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-c)، أكتفي في هذا المقام باختصار غير مخل.

أولاً: الإجراء المنهجي يختص بجمع العيّنة وانتقائها وإجراء التحليلات الإحصائية. وبعيدًا عن الكلمات المستعارة، فإن كلمات اللغة وسوابقها ولواحقها وأصواتها قابلة للدراسة، وليس فقط أصل اللفظة كما هو شائع في هذا المجال (Crystal 2010; Pyles and Algeo 1993: 76-77; Crowley 1997: 88-90, 175-178). غير أن انتقاء العيّنة أمر حتمي من الناحية العملية، إذ لا تستطيع دراسة بمفردها تحقيق ذلك في مرة واحدة أيًا كان مدى طموحها. أنسب الطرق لتحقيق هذا الهدف هو استخدام الحقول الدلالية مثل الموضوع الحالي والموضوعات

التي أشرت إليها. ولعل الأدلة التي تمّ جمعها من نتائج الدراسات تساعد في صياغة قواعـد وقوانين لتغيّر اللغة في مرحلة لاحقة (cf. Jassem 2012f, 2013a-f) ويوظف التحليل الإحصائي النسبة المئوية (انظر ٢.٢ أدناه).

ثانيًـا: يُعد الإجراء المعجمي خطـوة تمهيدية في التحليـل، فالكلمات يتم تحليلها باتباع الخطوات التالية:

(١) بحذف السوابق واللواحق:

مثال: explained → plain

تجرد من السوابق واللواحق وتصبح (plain).

(٢) باستخدام الجذور الصامتة بشكل أساسي:

مثال: plain → pln

تجرد من حرف العلة وتصبح (pln).

(٣) البحـث عـن المقابـل المعنوي في أسـاس الكلمة كدليل استرشـادي (e.g., Harper 2014) وذلك لاستخدامه، ولكن بحكمة وتأنٍ. النتيجة النهائية هي اللفظـة العربيـة (باين – بان) بمعنـى واضح، وهي كلمة (plain) عن طريق حشـر اللام /l/ – أو الانشطار الصرفي في حرف النون /n/ (Jassem 2013i).

ثالثًـا: يتناول الإجـراء اللغـوي تحليل التركيبـات والاختلافـات الصوتية والصرفيـة والنحوية والدلالية بين الكلمات. ويفحص التحليل الصوتي التغيرات داخل الفئات المختلفة وفيما بينها، فالصوامت بصفة خاصة قد تغيّر مكان وطريقة نطقها وجهرها أو همسها.

على مستوى مكان نطق الأصوات تقع التغيّرات المبينة في الشكل أدناه:

الصوامت الشـفهية ↔ شـفوي أسناني ↔ أسـناني ↔ لثوي ↔ طبقي ↔ حلقي ↔ لهوي ↔ بلعومي ↔ مزماري.

ملحوظة:

هذه العلامة (↔) تعني أن التغيير يحدث في كلا الاتجاهين.

على مستوى طريقة نطق الحروف:

الحروف الشفوية ↔ الصفيرية ↔ الاحتكاكية ↔ الأنفية ↔ الرخوة ↔ المتقاربة.

وعلى مستوى الجهر والهمس:

الصوامت المجهورة ↔ الصوامت المهموسة.

مثلا حرف التاء / t/ يصبح دالاً / d/ من الهمس إلى الجهر، وسينًا / s/ بتغيير طريقة النطق، أو ثاء / th/ بتغيير مكان النطق وطريقته.

وبطريقة مشابهة تتغير حروف العلة أيضًا. يختلف عدد حروف العلة اختلافًا كبيرًا في اللغة الإنكليزية (Roach 2008; Celce-Mercia et al 2010; Jassem 2014e)، واللغة العربية (Jassem 2012g, 1987, 1993)، فإن حروف العلة في اللغة العربية هي الألف والفتحة، والواو والضمة ، والياء والكسرة. ويمكن أن تتغير هذه الحروف نتيجة تغيير حركة أي من الآتي:

(١) جزء من اللسان الأمامي أو الأوسط أو الخلفي.

(٢) ارتفاع اللسان إلى أعلى أو الوسط أو انخفاضه.

(٣) طول الصوت سواء أكان طويلاً أم قصيرًا.

(٤) شكل الشفتين (مستديرة أم غير مستديرة).

في الحقيقة إن حروف العلة يمكن معاملتها مثل الصوامت، فالصوت / :i/ نوع من / y(j)/ وصوت / :u/ مثل الواو، والصوت / :a/ مثل الهاء / h/ . والوظائف الرئيسة لهذه الحروف وظائف صوتية، إذ إنها تربط الصوامت ببعضها البعض في الكلام، ونحوية إذ إنها تبين زمن الفعل ونوع الكلمة وعددها، مثلما هو الحال في اللغة الإنكليزية في الأمثلة التالية:

sing, sang, sung, song

man/men

وعليه، فإن الوزن الدلالي لها ضئيل، بل يكاد يكون معدومًا. لهذه الأسباب تعد حروف العلة هامشية في دلالتها، ويمكن تجاهلها تمامًا في التحليل بسبب الطبيعة المحدودة للتغيّرات التي لا تؤثر في النتيجة الدلالية النهائية للفظ.

ينتج عن تغيير الأصوات في طبيعتها وظاهرها عمليات صوتية مثل:

الإدغام – التفكك – الحذف – الدمج – الحشر – الشطر – ضياع مقطع – إعادة ترتيب المقاطع – تخفيض تلاقي السواكن أو إيجاد تلاقٍ جديد، وغيرها من العمليات.

علاوة على ذلك فإن التغييرات الصوتية قد تكون متعددة الاتجاهات، أو دائرية، وبطريقة غير منتظمة أو دون تأثير معجمي (لمزيد من التفاصيل انظر Jassem 2012a-f, 2013c).

أما بالنسبة للتحليلين الصرفي والنحوي فقد يحدث بعض التداخل، فالتحليل الأول معني بتصريف الكلمات من حيث الإفراد والتثنية والجمع، ومن حيث الاشتقاق أي من ناحية بنية الكلمة (Jassem 2012f, 2013a-b)، والتحليل الثاني يتعامل مع أقسام الكلام وأنواعها ووظائفها من ضمائر (Jassem 2012c, 2013l)، وحروف التعريف (Jassem 2012d)، وحروف الجر والربط (2014c). وحيث إن تأثيرها على المعنى الأساسي للجذر المعجمي هامشي قد يتجاهل الباحث المورفيمات الاشتقاقية أو الإعرابية.

وفي ما يتعلق بالتحليل الدلالي فسوف يتناول علاقات المعاني بين الكلمات، ومنها ثبات المعنى المعجمي للكلمة، والتعددية، والاتحاد، والانفصال، والتحوّل، والانشطار، والتغيّر، والتفاوت في المعاني. ثبات معنى الكلمة معناه أن يظل المعنى ثابتًا مع مرور الزمان. أما التعددية فتعني أن الكلمة لها معنيان أو أكثر. والاتحاد معناه أن كلمتين في اللغة العربية لهما نفس الشكل

والمعنى تقابلهما كلمة واحدة في اللغة الإنكليزية. أما الانفصال فيعني أن تصبح الكلمات أضدادًا. والتحوّل يعني أن تتحول الكلمات من حيث المعنى ولكن داخل المجال الدلالي نفسه. الانشطار المعجمي معناه أن تصبح للكلمة الواحدة شقيقتان لفظيتان، والتغيّر معناه وجود معنى جديد للكلمة، والتفاوت في معاني الكلمات معناه وجود متغيّرين أو أكثر لنفس الكلمة (لمزيد من التفاصيل انظر Jassem 2012a-f).

رابعًا: إجراء الربط بين الكلمات يتعلق بالعلاقة بين شكل الكلمة ومعناها من ثلاث زوايا:

(١) التشابه الشكلي والدلالي:

مثال: three, third, tertiary وثلاثة باللغة العربية (بلهجة أهل دمشق تلات) (Jassem 2012a).

(٢) التشابه الشكلي والاختلاف الدلالي:

مثال: ship and sheep (Jassem 2010b).

(٣) اختلاف شكلي ودلالي:

مثال: quarter, quadrant, cadre والكلمة العربية (قيراط) (Jassem 2012a).

أخيرًا يقارن التحليل التاريخي المقارن كل كلمة باللغة الإنكليزية خاصة واللغات الألمانية والفرنسية واليونانية واللاتينية والسانسكريت عامة، بمقابلها العربي صوتيًا وصرفيًا ودلاليًا على أساس تاريخها وتطورها في اللغة الإنكليزية (Harper 2014; Pyles and Algeo 1993) واللغة العربية (Ibn Manzour 2013; Altha3aalibi 2011; Ibn Seedah 1996)، إلى جانب معرفة الباحث باللغة العربية كونها لغته الأم، وباللغة الإنكليزية كلغة ثانية يجيدها إجادته للغته الأم. ويجب التمييز هنا بحرص نظرًا لوجود بعض الأمثلة غير المؤكدة أو غير الدقيقة وخاصة في كتاب (Harper).

وللإيجاز، فإن الترجمة الجذرية لها مجموعة محدّدة من الإجراءات يجب اتباعها بنظام صارم؛ فهي مرنة. الإجراء الأنسب هو اتباع ما يلي:

(١) اختر الكلمة أو النص الذي تريد ترجمته.

(٢) حدّد معنى الكلمة في النص الأصلي، وخاصة معناها التاريخي.

(٣) ابحث عن المعنى المقابل في لغة الترجمة، وابحث عن الشقائق اللفظية، أي الكلمات ذات الشكل والمعنى المشابه.

(٤) اشرح الاختلاف في الشكل والمعنى بين الشقائق اللفظية باتباع الخطوات السابقة من النواحي المعجمية والصوتية والصرفية والدلالية.

هذه هي كل الحكاية ببساطة وعن يقين. ابدأ دائمًا بالمعاني لا بالأصوات ولا بقوانين الأصوات، إذ إن المعاني ستصل بك إلى الشقيق اللفظي بشكل طبيعي، أما الأصوات أو قوانينها فستقودك إلى لا شيء.

مثال: الاسم (Augustine Augusta, Augustan, Augustus) يأتي بكل تنويعاته من الاسم اللاتيني (August) التي تعني المقدّس، والمشتقة في النهاية من الكلمة العربية «قدوس» أو «القدوس» من خلال إعادة ترتيب الأصوات وتحويل اللام والقاف والدال / l, q, & d/ إلى / u, g, & t/ .

مثال: الشيء نفسه ينطبق على الكلمة الإنكليزية (Ghost) والألمانية (Geist) (انظر ٣.١ أدناه).

٢.٢.٢ التحليل الإحصائي:

يستخدم الباحث الصيغة المئوية في حساب معدل الشقائق اللفظية أو الكلمات المشتركة، ويحصل الباحث على هذه الصيغة المئوية من حاصل قسمة عدد الشقائق اللفظية على العدد الإجمالي للكلمات المترجمة، أو التي خضعت للبحث مضروبًا في مائة. مثلاً افرض أن العدد الإجمالي للكلمات التي خضعت

للبحث كان ١٠٠، وكان من بينها ٩٠ شـقيقة لفظية، فإن حسـاب الشقائق اللفظية يتم حسابه بالطريقة التالية:

٩٠/ ١٠٠ = ٩ X ١٠٠ = ٩٠٪

وأخيـرًا يتـم تدقيـق النتائـج باتبـاع صيغـة (Cowley) (1997: 173, 182) الحسـابية لتحديد ما إذا كانت هذه الكلمات تنتمي للغة نفسها أو عائلة اللغات أم لا لإجراء حصر مسحي انظر(Jassem 2012a-b)

أما بقية هذه الرسالة فتضم أربعة أقسام:

(١) طرق البحث.

(٢) النتائج.

(٣) مناقشة هذه النتائج.

(٤) الخلاصة.

٢. طرق البحث ومنهجيته

٢.١ عيّنة البحث:

تتألـف عيّنة البحث مـن ٧١ لفظة أو كلمة ثقافية مشـتركة بين اللغات الإنكليزيـة والألمانيـة والفرنسـية والعربيـة، وكل اللغات المذكـورة أعلاه. ومـن هنـا جـاء اصطـلاح المشـتركات الثقافيـة. وتشـتمل الألفـاظ الواحد وسبعين على ما يلي:

(أ) ٣٢ مصطلحًا دينيًا مثل:

Hallelujah, alms, God, Deus, Zeus, Merry Christmas, prayer, salutation.

(ب) ١١ كلمة تتعلق بالأغذية والمشروبات مثل:

pie, pasta, milk, rice pudding, soda water, aqua vita, beer, whisky, wine.

(ج) ٣٢ اسمًا مثل:

Charles Dickens, John, Queens, Nicholas, King, William Shakespeare, Valentine, Casanova.

(د) ٥ مصطلحات في مجال تكنولوجيا المعلومات مثل:

digitalization, numerics, computer, information.

(هـ) ٩ كلمات تحية مثل:

How are you.

Wie geht es Ihnen.

Comment ça va.

٢.٢ تحليل البيانات:

سيتم تحليل البيانات وترجمتها من منظور نظرية الجذر المعجمي، التي تمّ عرضها في القسم ١.٢ أعلاه. ويضمن استخدام الجذور المعجمية تغطية التشابه الشكلي والدلالي، ويضمن أيضًا تشابه الكلمات على مستوى النطق (أو الهجاء) والمعنى، وكذلك التكافؤ الثقافي، وكل ذلك يعكس بالطبع الاشتراك التراثي. والمنتج النهائي لهذا التحليل للبيانات هو ترجمة جذرية تركّز على الشقائق اللفظية، أي الكلمات التي لها الشكل والمعنى نفسهما في لغتين أو أكثر أعلاه.

٣. النتائج

سيكون التركيز الرئيس لهذه الرسالة على استخدام الجذور المعجمية العربية (للصوامت)، من أجل الحصول على ترجمة قائمة على الجذور وثقافية للغة الإنكليزية (والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية والسانسكريت) إلى كلمات أو نصوص عربية. وهذا يوحي بأن السوابق واللواحق سيتم تجاهلها موقتًا عامة، وذلك توفيرًا للوقت والمساحة والجهد، رغم أن جميع هذه الكلمات لها شقائق حقيقية (انظر Jassem 2012f, 2013a).

٣.١ مصطلحات دينية :

المصطلحات الدينية مشتركات معجمية وثقافية؛ لأن الكلمات نفسها تستخدم في كثير من اللغات والثقافات بالطريقة بنفسها بصفة عامة. اقتفى جاسم (Jassem (2012a, 2014d الأصول العربية لحوال ٢٦٠ مصطلحًا، تمّ اختيار ٢٣ مثالاً منها في هذا البحث.

Alms: من الكلمة الإنكليزية القديمة ælmesse

والكلمة اللاتينية (والأسبانية والإيطالية) almosna

ومن اللغتين اللاتينية واليونانية المستخدمتين من قبل الكنيسة eleemosny(a/e) والمأخوذة من الكلمة العربية (المحسنين) بعد حذف الحاء /٢/ منها.

بمعنى أن كلمتي alms و almosna تتألفان من:

(١) ألف ولام وهما أداة التعريف في اللغة العربية.

(٢) ms/mosna كاختصار لكلمة محسنـ(ـة) mo2sin(at)، وكلمة محسنيـ(ـن) mo2sinee(n) للجمع، والصدقات مشترك ديني في كل الأديان.

وعليه نتج عن الترجمة الجذرية وجود علاقة حرفية أو علاقة نسب بين كلمة (المحسنين)، almu2sineen المشتقة حرفيًا أو من باب العلاقة النسبية بكلمة (حسنات) 2asanat أو 'alms, any good thing'، أو (حسنة) لكي تكون دقيقة لغويًا، ومناسبة من الناحيتين الاجتماعية اللغوية أو الثقافية.

Bless (blessing, blessed) من اللغة الإنكليزية القديمة ble(t/d)sian بمعنى يقدّس أو يقدّم الشكر من الكلمة العربية (صليب)، ثم حدثت عملية قلب للسواكن. (انظر كلمة God).

Christianity ومنهـا الكلمـات (Christian, Christ, Christopher, Chris, Christina, Christie) مـن اللغـة الإنكليزيـة القديمـة (cristen)، ومـن اليونانيـة (kristinos, kristintos)، ومـن العربيـة (نصرانيـة) (اسـم)، و(نصيـر، ونصراني، ونصـارى) (جمـع)، والفعل (ناصـر) بمعنى سـاعد، و(تنصّر) أي صـار نصرانيًّا بإعادة ترتيب الصوامت وشطر الصاد لتصبح / sk/ . وعليه فإن كلمة نصرانية هي الترجمة الجذرية المقبولة.

Deus ومنها الكلمات (deity, deify, deification, Diana, divine, divinity, diviner, theism, atheism, atheist, pantheism, polytheism, monotheism, theology, theologian, Theodore, day, daily; Zeus) مـن اللفظة اللاتينية (dues) بمعنـى إله أو نـور، واليونانيـة (Zeus) بمعنى نور، والسانسـكريتية (deva) بمعنى مضـيء، ومن اللغـة العربيـة (ضوء/ ضياء، وإضـاءة مضيء، وضوئـي، وأضاء). وقـد تحـوّل حرف الضاد إلـى / d (z, th)/ بينمـا تحوّلت الهمزة إلـى / s (Ø)/ .. وهكذا فإن كلمتي ضياء/ ضوء هما الترجمة الجذرية الصحيحة التي تتماشـى مع الممارسة الوثنية القديمة التي كان بها إلهان: إله للضوء وإله للظلام أو الشر. وقد احتفظت الثقافات الهندية الأوروبية بهذا التمييز حتى الآن.

God ومنهـا الكلمـات (goddess, godmother; good, Goodness) عـن الألمانيـة (Gott) والعربيـة (جـد) أو (جـود) بمعنى كـرم و(جـواد) بمعنى كريم ومعطـاء. اسـتبدلت الجيـم المعطشـة فـي العربيـة / j/ بالجيـم / g/ .. الترجمة الأولـى (جد) تعكس مراسًـا وثنيًّـا قديمًا كان يعتقـد أن الإله هو أبو البشـر، وهو اعتقاد خاطئ بالطبع. الترجمة الثانية (جواد) تتفق والعقيدة الإسـلامية الصحيحة التـي تجعل لله ٩٩ اسـمًا حسـنًا منها اسـم (الجـواد). وكلا الترجمتين صحيحة حسب السياق بالطبع.

الآن قـارن التعبير الإنكليـزي (God bless you) بالمقابـل العربي «صليب الجد عليك» و«اسم الله عليك».

Hallelujah ومنهـا (halleluiah, alleluia) عـن اللغتين اليونانية واللاتينية كمركب لكلمتي:

(١) Halle أو (الله) عن طريق القلب ويتخذ التحويل الصرفي الشكل التالي:

Allah → Halle

(٢) lu ومقابلها العربي هو (لا).

(٣) jah كقصر أو دمج لثلاث كلمات عربية متشابهة من خلال حذف اللام /l/ أو الدمج في /ee (y)/ وهي:

(أ) (إله) والتي تعرّضت للتحويل الصرفي الآتي:

ilaah → ia

(ب) (إلا) والتي تعرّضت للتحويل الصرفي الآتي:

illa → ia

(ج) إياه (هـ(و)) والتي تعرّضت للتحويل الصرفي الآتي:

iah/h(u) → h (Ø)

والجدول التالي يوضّح التحول الصرفي الكامل للعبارة من اليسار إلى اليمين:

↕ Halle	↕ -lu	↕ -jah
Allah God الله	la ‹no, not› لا	ilaaha illa h(u)/(iah) god except him إله إلا هـ(-و) إياه)/)
Allah la ilaaha illa h(u)/iah ‹God no god but him = There›s no god but Allah (God)› الله لا إله إلا إياه؛ الله لا إله إلاهـ(-و) = (لا إله إلا الله)		

* ↔ تعني أن التحول يتخذ الاتجاهين.

وعليه نخلص إلى أن التعبير (halleluiah) تعبير مشوّه أو مختصر للتعبير العربي (الله لا إله إلاهـ(ـو)) التي تحوّلت مع الوقت إلى (لا إله إلا الله)، وهو تعبير إيماني لا يقتصر على الإسلام فحسب، بل يمتد ليشمل كل الأديان السماوية (لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر Jassem 2012b).

Holy Ghost المنقول عن:

(١) اللغة الإنكليزية القديمة (holig) وعن الألمانية (heilig)، وعن العربية (صالح) حيث تحوّل حرف الصاد / S/ إلى / h/ .

(٢) عن اللغة الإنكليزية القديمة (gast) بمعنى الحياة والتنفس والظهور والملاك والشيطان، وعن الألمانية (Geist) (واللاتينية August, Augustan, Augustus بمعنى مقدس (انظر القسم ٣, ٣ أدناه)) وعن العربية (قدس) من خلال إعادة ترتيب الحرفين القاف والدال / q & d/ إلى / g & t/ . ومن الناحية الجذرية فإن (القدس الصالح) هي النتيجة المرغوبة انظر(Jassem 2014e-f)

Holy See عن اللغة الإنكليزية القديمة للفظة (holig) عن العربية (صالح) واللاتينية (m/s) (sede) بمعنى الكرسي أو المقعد، والفعل (sedere) بمعنى يجلس، وعن العربية «سادن» وجمعها «سدن». خادم الكعبة قبل الإسلام كان اسمه «سادن» وجمعها «سدن» وفعلها «سدن»، بمعنى خدمة بيت الأصنام قبل الإسلام، حيث كانت الكعبة مليئة بالأصنام التي تمّ تحطيمها فيما بعد عند دخول الإسلام. وفي هذه الحالة تحوّل حرف النون / n/ إلى / m/ . ومن الناحية الصرفية فإن (السادن الصالح) هي النتيجة الصحيحة وهو تعبير كان شائعًا قبل الإسلام (انظر Jassem 2012b).

Holy Spirit تعبير منقول عن:

(١) holig باللغة الإنكليزية القديمة.

(٢) spiritus بمعنى ملاك أو شيطان أو مخلوق لا مادي وفوق طبيعي، ونفس، وحياة من اللغة اللاتينية، ومن اللغة العربية (زفرة) أو الملائكة (سفرة)

حيث استبدل حرف الفاء /f/ بحرف /p/. الترجمة الجذرية الأخيرة هي الأنسب إذ إنها تؤدي إلى (سفرة صالحين) (كرام سفرة بررة).

Jehovah ومنها الكلمات (Yahweh, Yah; Jehovah Witnesses) عن العبرية (Yahweh) وهي مأخوذة عن hawah/hayah بمعنى (الموجود)، وعن العربية (الله) (وتنطق اللهو في بعض اللكنات)، و(جل جلاله) عن طريق إعادة ترتيب الحروف، وشطر حرف الهاء /h/ -، وتحوّل الحرفين اللام والألف أو الواو إلى ياء وفاء، فيصبح التحويل الصرفي على هذا النحو:

Allah → Ayyah → yahayah → yahayoh → jahwa

من اليسار إلى اليمين لنصل في نهاية الأمر إلى كلمة (Jehovah) أو نحو ذلك. في جنوب منطقة جيزان بالمملكة العربية السعودية يعد نطق (أياه) (aiyah) بدلاً من الله منتشرًا، إذ إن حرف اللام يستبدل بالياء هناك، وهو قريب الشبه بالأسبانية (والفرنسية والإنكليزية في بعض السياقات).

أما بالنسبة إلى كلمة شاهد (witness)، فهي مأخوذة عن اللاتينية videre (vision, visible, video) بمعنى يرى وعن العربية (وضاء) بمعنى (البياض والضوء والظهور والرؤية)، ومن (وضح، واضح، وضاح) (الصفة) بمعنى (واضح ومرئي، واسم علم). في عملية التحوّل الصرفي تحول الحرفان (الضاد والحاء) / D & 2/ إلى / t & Ø/ (انظر كلمة White أدناه).

Jupiter عن اللاتينية وتعنى الألوهية المطلقة للرومان، أو الأب الروحي، وعن اللاتينية (Zeus Pater) أي «أبو الضوء»، وعن السانسكريت (Dyaus pita) أي «أبو الضوء»، وعن اللفظ المركب عن اللاتينية المؤلف من:

(١) O، Ju، عن العربية (يا).

(٢) Pater أي أب بالعربية، و«أبتاه» ثم تمّ حشر الحرف (راء) /r/ -.

وبذلك تصبح الترجمة الجذرية الصحيحة هي الأب al›ab(at)

Merry Christmas عن العربية:

(١) مرح بعد حذف (الحاء).

(٢) نصراني، ونصارى كما جاء سابقًا.

(٣) جماعة (جمع) عن طريق قلب الوحدة الصرفية وتحويل (الجيم) / j/ إلى (سين) أو / s/ أو (ناس) التي تم فيها إبدال (الميم)/ m/ (نون)/ n/ . وعليه فإن النتيجة الصرفية النهائية هي (مرح جماعة النصارى) هي تعبّر بالفعل عما يجري في أعياد النصارى.

Pagan (paganism) عن اللاتينية (paganus) وتعني (الوثني والقروي والمدني وغير المقاتل)، وعن العربية (بجة) وهو صنم كان الوثنيون العرب يعبدونه قبل دخول الإسلام الجزيرة العربية، ثم تحوّل حرف (الجيم المعطشة) / j/ إلى (جيم) / g/ ، لتصبح (جبان)، و(جبانة) أي قبر عن طريق إعادة ترتيب الحروف وإبدال (الجيم المعطشة) / j/ إلى (جيم) / g/ . لذا فإن اللفظتين الأخيرتين هما الترجمة الجذرية المطلوبة؛ لأن الرابط بين الوثنية وعبادة الموتى أو القبور هي الحال في الصين وبعض أجزاء أفريقيا.

Prayer عن اللاتينية (precari) بمعنى يتوسل وعن العربية (بارك) أو (كبر) عن طريق إعادة الترتيب والتمرير لتصبح (الكاف) / k/ (ياء) / y/ . وعليه تصبح كلمتا (بركة) و(تكبير) الترجمة الجذرية الدقيقة لدعاء المتوسل.

Religion ومنها المفردات الإنكليزية (legibility, lecture, lesson, intelligence, intelligibility, dialect) مأخوذة عن اللغة اللاتينية، وخاصة كلمة (relegere) التي تعني (يقرأ) والمؤلفة من الوحدات الصرفية التالية:

(١) re وتعني بالعربية (رجع) عن طريق تحويل حرف الجيم المعطشة / j/ - إلى (ياء) / e/ وحذف العين / ٣/ -.

(٢) legere عن العربية (قرأ) و(قرآن) بعد عملية تغيير في ترتيب الحروف وتحويـل حرفي (القاف) و(الراء) / q & r/ إلـى / g & l/ .. وتتخذ بذلك معادلة التحول الصرفي الشكل التالي:

quraan → rugan → rulugan

من اليسار إلى اليمين.

وعليـه يمكن القـول إن كلمـة (religion) بمعنى الدين هي النطق المشـوّه لكلمـة (قـرآن) (Jassem 2012b, 2013k). وفي ضوء ذلك فـإن الترجمة الجذرية تأتي لنا بلفظة (قرآن)، التي تعد لفظة ثقافية مشتركة عالميًّا، والتي تعرّضت لتحوّل معجمي في اللغات الهندية الأوروبية.

Sacred ومنهـا الكلمـات (consecrate, consecration; desecrate, desecration; sacrifice, sacrosanct, sacrament; obscure, obscurity; secret, secrecy) وهـي مأخوذة عن اللاتينية (sacer)، وعن العربية (سـحر وسـاحر) عن طريـق التحـوّل الصرفـي وتحويل حـرف (الحـاء) / ٢/ إلى (سـين) / s/ . وكل الأنبياء تمّ رميهم بالسـحر من قبل معارضيهم والكافرين برسـالاتهم والمشركين في البداية.

Saint ومنهـا الكلمـات (sanctity, sanctify, sanction, sanctuary) عـن الإنكليزيـة القديمـة (sanct)، والفرنسـية القديمـة (santa)، واللاتينيـة (sanctus, sancire) والعربيـة (كنيسـة، كنـاس)، عن طريـق التحّول الصرفي وإعـادة تبديل الحروف ووضع سـين / s/ بدلاً من الكاف / k/ . في كل بلدان العالم تعد أماكن العبادة أماكن مقدّسة وآمنة ومحترمة.

Salute ومنهـا كلمـة (salutation) باللغـة الإنكليزيـة وهـي مأخـوذة عـن اللاتينيـة (salutare) وعن العربية (صلاة) أو (سـجود)، والتي هـي طريقة للتحية قديمًـا ولا تزال موجودة في تايلانـد إلى يومنا هذا، وقد تعرّضت الكلمة إلى دمج الحرفيـن (جيـم ودال) / j & d/ وتحويلهمـا إلى (تاء) / t/ ، وحشـر حرف اللام

/l/ – أو إعـادة الترتيب. وعليه فإن كلمة صلاة أو سـجود هـي الترجمة الجذرية المناسبة؛ لأنها ركن أساسي ومشترك ثقافي عالمي للإيمان في كل الأديان.

Salvation ومنهـا الكلمـات (saviour, save, safe, salvation army, salvage, salvo; welcome) وهي مأخوذة عن اللاتينية (salvare) بمعنى يؤمن، و(salvus) بمعنى سـلم وسالم وسلامات وهي تحية الإسـلام بعد أن تحول حرف الميم /m/ إلى (فاء) /v/ ، وعليـه تصبـح كلمة (سـلامــ(ـة) هي الترجمـة الجذرية الصحيحـة التي يرتكز عليها جوهر الديانة المسـيحية وهو السلام، والإسلام القائم على السلام والتسليم لله. ويالها من رابطة تجمع كل الشعوب أصحاب الثقافات المختلفة!

Scripture ومنهـا كلمـات (scribe, script; ascribe, ascription; conscribe, conscript; describe, description; inscribe, inscription; postscript; prescribe, prescription; proscribe, proscription; subscribe, subscription; scribble, scrabble) هـي مأخـوذة عن الكلمـة اللاتينية (scriber) بمعنـى يكتـب، وعـن (scriptura) عـن العربيـة (زبر، ذبـر) و(زبور) عـن طريق إعـادة ترتيب الحروف والشـطر فتحول حرف الذال /z (dh)/ إلى (سـين وكاف) /sk/.. لـذا فإن الترجمة الجذرية الصحيحة لهـذه المفردة المعجمية هي «زبور»، وهو الاسـم الذي أعطي لكتاب نبي الله داود في القـرآن المجيد، فيتحقق بذلك المكافئ الشـكلي والدلالي من جهة والثقافي من جهة أخرى، وهو ما يوحّد كل الأديان السماوية.

Service ومنهـا الكلمـات (serve, servant, servitude, servile, servility, serf, serfdom, Sunday Service) عن الفرنسية واللاتينية (servire) ومعناه (يكون خادمًـا أو عبـدًا)، ومن العربية (سـخر ، سـخرة) وذلك عـن طريق إعـادة ترتيب الحـروف وتحويـل (الخـاء) /kh/ إلى (فـاء) /v/ ; أو صلى، صـلاة (صلوات) حيـث تحـول حرفا (اللام والـواو) /l & w/ إلى (راء وفـاء) /r & v/ .. والرأي عندي أن (صلـى وصلاة وصلوات) هي الترجمة الجذريـة الصحيحة لهذا اللفظ (انظر salute).

Sorcery وكلمة (sorcerer) القادمة إلينا من كلمة (sorcerie) الفرنسية وكلمة (sortiarius) اللاتينية والعربية (شرك) عن طريق تحويل حرف الكاف /k/ - إلى (سين) /s/ وحشر حرف (الراء) /r/ -. وبذلك تصبح كلمة (شرك) هي الترجمة الجذرية المناسبة هنا.

Swear المأخوذة من الكلمة الإنكليزية القديمة (swerian) التي تعني يقسم وعن الألمانية (schwören) وعن العربية (كفر)، بتحويل حرفي (الكاف والفاء)/k & f/ إلى (سين وواو) /s & w/. وكل الأديان السماوية تزدري الكفر، كما إنها كلمة شائعة التردد بين المؤمنين بهذه الأديان.

٣.٢ الأغذية والمشروبات:

اقتفى جاسم (Jassem 2014a) الأصول العربية لمصطلحات شرب الماء وتعاطي المسكرات في اللغة الإنكليزية واللغات الأوروبية الأخرى، وأخذنا من مسحه ١١ مثالاً لتمثل الترجمة الجذرية.

Aqua ومنها كلمتا (aquatic, aquarium) وهي مأخوذة من كلمتي (قعاع/ عقاق) العربيتين بعد ما فقدت حرف العين / ٣/ ، أو من (سقيا/ سقاء، سقى) عن طريق دمج حرفين السين والقاف /s & q/- معًا (Jassem 2013d). وباتباع النظرية الجذرية تصبح ترجمة اللفظة الأجنبية إلى أي من اللفظتين العربيتين صحيحة.

Aqua vitae عن الفرنسية (eau de vie) أو ماء الحياة، وعن العربية:

(١) قعاع كما ورد سابقًا.

(٢) حياة حيث أصبح حرف الحاء (فاء) (Jassem 2012b).

وعليه فإن كلمة (قعاع (سقيا) حياة) هي الشقيقة اللفظية الجذرية والثقافية مع أن الكلمة الأولى (قعاع) لم تعد مستخدمة في اللغة العربية اليوم.

Beer المأخوذة من الكلمة الألمانية (Bier) والفرنسية (boire) ومن اللاتينية (bibere) ومن العربية (بجر) بعد ما تحوّل حرف (الجيم المعطشة)

/ j/ إلى / ee/ ، ومن العربية (بغر) التي تعني شرب دون أن يشبع، بعد دمج حرف (الغين) وحرف (الراء) إلى (الراء)، ومن (بحر)، ومن الفعل (بحر) التي تعنى ظمآن عن طريق حذف (الحاء) والتحول المعجمي، أو من الكلمة العربية (رب) اللبن، و(رائب) بمعنى مخمر، و(ربا) بمعنى زاد عن طريق قلب الحروف والتحول المعجمي. ورغم أن هناك شقائق لفظية محتملة، فإن الجوهر (رب/ رائب) هي الأنسب ثقافيًا، وهي التي تصف النبيذ وكل المواد الحافظة التي تستخدم في صناعة المشروبات الكحولية.

Milk من العربية (مصل) عن طريق تبديل ترتيب الحروف وإحلال حرف الكاف محل الصاد، أو (ملح) عن طريق تحول حرف الحاء إلى كاف. أي الكلمتين العربيتين تصلح لأن تكون الترجمة الجذرية لكلمة (beer). في المطبخ السوري يعد (مليحي) حساء مصنوعًا من الزبادي وهو واسع الانتشار.

Pasta ومنها الكلمات (paste, pastry, patisserie) والمأخوذة عن الكلمة الإيطالية (pasta) وعن العربية (بسة وبسيسة)، والفعل (بس)، وعليه تصبح (بسة وبسيسة) هي الاختيار الجذري الصحيح للكلمة من الناحية الثقافية.

Pie مأخوذة من الكلمة الإيطالية (pica) التي تعني اللحم أو السمك المحشي في فطيرة، ومن العربية (كبة أو كباب) باللهجة السورية، ثم تحولت صرفيًا عن طريق القلب وفقدان حرف الكاف. وهذا اختيار جذري موفق من الناحية الثقافية.

Rice Pudding من العربية (أرز) حيث تم استبدال حرف الزاي بالسين، ومن الألمانية (pud-) بمعنى ينتفخ، ومن العربية (بطة)، أو من (بحتة) بمعنى الأرز باللبن في لهجتي (Jassem 1987)، بتحويل حرفي الحاء والتاء / t & 2/ إلى حذف الحاء وتحويل التاء إلى دال / d & Ø/ . من الناحية الصرفية يعد أرز بحت (بحتة) أو أرز أبيض هو الترجمة الثقافية الصحيحة.

Water وبالألمانية (Wasser)، وبالروسية (voda)، وباليونانية (hydro)، وبالسانسكريت (udrah)، ومن العربية (قطر)، حيث أصبح حرفا القاف والطاء

/q & T/ واوًا وتـاء /w&t/ (Jassem 2013d) ، أو ورد بمعنـى مـاء بإعـادة ترتيـب الحـروف وتغييـر الدال/ d/ إلـى تاء/ t/ .. مـن الناحيـة الجذريـة كلا الكلمتين صحيحـة. (وأيضًـا كلمة (unda) باللغـة اللاتينية التي تعني مـاء مأخوذة من كلمة ندى باللغة العربية بعد تحويل معجمي).

Soda Water مأخـوذة مـن الكلمـة العربية (صدى) حيـث أصبحت الصاد سـينًا، ومن (قطر) المذكورة أعلاه. من الناحية الجذرية تعد كلمتا (قطر الصدى) بمعنـى المـاء المطفـئ للظمأ هـي المقابـل الصحيح، وهو مشـترك لفظـي ثقافي وصفي مذهل.

Whisky المأخـوذة مـن كلمـة (uisge beatha) بلغـة الغيليـن ومـن كلمة (uisce bethu) الأيرلنديـة القديمـة والتـي تعنـى مـاء الحيـاة، أو البرانـدي، ومن اللاتينيـة (aqua vitae) ومـن العربية (سـويق)، بمعنى النبيذ أو سـقاء بمعنى الماء أو الشرب، ومن سـاقي بعد تحويل حرف القاف / q/ إلى كاف / k/ . أو (قعاع) بمعنـى الماء المالـح عن طريق التحول المعجمي وتغييـر القاف والعين إلى كاف وسـين. وعليه فإنه على الرغـم من أن جميع المفردات المعجمية السـابقة تصلح مكافئًا ثقافيًا لكلمة ويسكي فإن (سويق) تبدو الأقرب (انظر aqua).

Wine ومنها (winery; vine) من اللاتينية (vinum) وتعني النبيذ، واليونانية (oinos) ومـن الألمانيـة (Wein) ومـن العربيـة (ويـن) بمعنى النبيـذ والعنب، أو (حانيـ(ــة))، وجمعهـا (حواني)، بمعنى النبيـذ العتيق بعد اسـتبدال حرف الواو بالحاء. وتتكلم الكلمات العربية عن نفسها جذريًا وثقافيًا.

٣.٣ أسماء الأشخاص:

أسـماء الأشـخاص وخاصة الأسـماء الدينية متبادلة عبـر الثقافات، فهناك أسـماء تتكرر بالأشـكال والمعاني نفسـها أو بأشـكال ومعانٍ شـبيهة عبر اللغات والثقافـات المختلفـة. وعـادة لا تترجـم هذه الأسـماء ولكن تنقل حـروف اللغة إلـى لغة أخـرى. وحيـث إن اللغـات العربيـة والإنكليزيـة والألمانية والفرنسـية

وكل اللغات المذكورة أعلاه تعتبر لهجات لنفس اللغة، فهل أسـماء الأشـخاص لها شـقائق لفظيـة عربية؟ بعبارة أخرى، هـل يمكن ترجمة الأسـماء الدينية و/ أو المشـاهير جذريًّا؟ نعم يمكن. اقتفى جاسـم Jassem (2014f) الأصـول العربية لـ ١٩٠ اسمًا هنديًّا عربيًّا تمّ اختيار ٢٣ اسمًا منها للخروج بترجمة جذرية لها.

Augustus ومنهـا الكلمـات (Augusta, Augustine, Augustan, August) مأخوذة عـن اللاتينيـة (augustus) بمعنى مقـدس أو كبير ومـن العربية (القدوس والقديـس والمقـدّس)، عن طريق إعـادة ترتيب الحروف وتحويـل الحروف لام وقاف ودال إلى/u, g, & t/ .. أي إن كلمة (Augustus) تتكون من ثلاثة مورفيمات أو أجزاء:

(١) au من العربية (ال)، حيث أصبح حرف اللام / u/ ، كما هو في لغات الكوكني حيث تستخدم كلمة / miuk/ مقابل Milk (Jassem 2012d)

(٢) gust بمعنـى المقـدّس مـن العربيـة قـدّوس عـن طريق إعـادة ترتيب الحروف وتحويل القاف والدال إلى/g & t/.

(٣) us وهي علامة التذكير من اللغة العربية حيث تصبح التاء سين (Jassem 2012f. في الثقافة العربية تستخدم هذه الكلمة كجزء ثانٍ من اسم (عبد القدوس) (Khushaim 2002: 19-23.). وتجدر الإشـارة هنا إلـى أن كلمة (Ghost) (وباللغة الإنكليزيـة القديمـة (gast) وبالألمانية (Geist) بمعنى «الـروح» تأتي من المصدر العربي نفسه أيضًا. انظر (Holy Ghost).

Casanova مـن الإيطالية وتعنـي الرجل ذو المغامرات الجنسـية، ومن العربية (حسن، حسان، وحسـون) حيث تحول الحرفان الحاء والواو إلى& k/ v/. وعليه فإن (حسـن وحسان وحسـون) هي الاختيار الجذري الصحيح لها. وفي الثقافة العربية يعد «حسـون» هو اللفظ الأنسـب لأنه يعني مغزل النساء أو زير النساء.

Charles ومنها (Charle, Charlie, Charleston, Charlene, Charlotte, Carl, Carla, Karl) المأخـوذة عن اللاتينية Carolus بمعنى رجل أو زوج، ومن العربيـة رجل ورجال عن طريـق تغيير ترتيب الحروف وتحـول حرف الجيم إلى /k (ch)/ لتصبـح الاختيـار الجـذري الصحيـح. ورغـم أن كلمة (رجـل) لا تطلق كاسم لشخص في الثقافة العربية، فإن هذا اللفظ يستخدم بكثرة لوصف أشخاص بصفات حميدة مثل الرجولة والصدق والقوة والخشونة.

Dickens ومنها (Dickenson; Duck) وهـي مأخوذة عن الكلمة الإنكليزية القديمة (dicken) بمعنى شيطان، ومن اللغة العربية (دكن) بمعنى الضباب الكثيف والمطـر أو الظلام، ومن مشـتقاتها (دكيناء ودكني) بمعنى ثعبان، ومن (طيشـان) بمعنـى أحمـق حيث تمّ تغيير الطاء والشـين إلى /d & k/، ومـن (طوغ وطاغوت) والثانيـة هـي الجمع حيث تمّ تغييـر الطاء والغين إلى /d & k/ وحشـر النون، ومن (دجـن ودجان ودجون) وتعني أسـوأ السـواد، ومـن (دجاني ودجانة) وهو اسـم شـخص حيث تمّ اسـتبدال حرف الجيم المعطشـة بـ/k/ ، ومن كلمـة (ديك) عن طريـق حشـر حـرف النـون (duck via lexical shift) -/n/ ;، أو (دجاجـة ودجن) بتحويـل الجيـم إلـى / k/ . لكـن حيث إنه لـن يعطي أحدٌ ابنه اسـمًا غيـر مقبول، وهـو أمر نادر الحدوث، أقر بـأن الأصل قد يأتي من آخر اسـمين ليكوّنا الترجمة الجذرية الصحيحة؛ لأنهما أسـماء عائلات سـورية مشـهورة (ديك ودويك)، أو (جاجة وجويجاتي) أي صاحب الدجاجة.

Elizabeth المأخـوذة عـن الكلمـة اللاتينيـة (Elisabeth) والإغريقيـة Eleisabet(h) بمعنـى «قسـم اللـه» والمؤلفـة من مركـب يحتوي علـى العنصرين الصرفيين التاليين:

(١) Eli بمعنى «رب» والمأخوذة من العربية «إيل/ إله» عن طريق فقد الهاء /h/ .

(٢) zabeth عن العبرية (shebah) بمعنى «سـبعة» ومن العربية (سبعة) بعد تحويل السين/ s/ إلى زاي /z/ وحذف العين / ٣/ .

ويمكـن - بـدلاً مـن ذلـك - أن نقـول إنهـا مأخـوذة مـن (سـبت) باللغة العربيـة التي تعني «يوم السـبت، والراحة، والبشـرة السـمراء والوقت، وأسـبوع، والنـوم، وحلاقة الذقـن، والصحراء». ومن (سـبتة) بمعنى المرأة الشـجاعة وهو اسـم شـخص، أو (سبٌّ) بمعنى شـتم، أو خيار، أو حماية، أو حجاب، أو ملابس خفيفـة، أو وقت، وألفة، وحياة. وعليه فإن «سـبتة» (الله؟) هي الاختيار الجذري الصحيح، الذي هو اسم أنثى في اللهجة السورية .(Jassem 1987, 1993a)

George ومنهـا الكلمـات (Georgette, Georgina, Jorge) المأخـوذة مـن اللاتينيـة (Georgius)، ومـن اليونانيـة (Georgos) بمعنى الـزوج والمزارع، وهي كلمة مركبة من جزئين:

(١) ge بمعنـى الأرض عـن كلمـة (قاع) باللغـة العربية بعد مـا فقد حرف العين / ٣/ - وتحويل حرف القاف / q/ -إلى جيم /g/، (Jassem 2013d)

(٢) ergon بمعنـى عمـل عن (حرك) باللغـة العربية بعد مـا فقدت الكلمة حرف الحاء / ٢/ -loss، وقلب حرف الكاف/ k/ إلى جيم / g/ .

ويمكـن أن يكون أصل الكلمة بالكامـل، ودون اعتبارها مركبًا صرفيًا، هي ما يلي:

(١) «زرعة» بعد قلب حرفي الزاي والعين/3 & z/ إلى جيم وجيم معطشـة /g & j/، أو (٢) (جـرج) بمعنـى الأرض ذات الأحجار، أو منتصف طريق، أو من (جرج) بمعنى متجول حائر.

وعليه فـإن كلمتي (زرعة وزريع) هما الترجمـة الصرفية الصحيحة لأنهما اسمان عربيان شائعان.

Jack ومنها الاسـمان (Jackass, Jacob) وهي اسـم مصغر للكلمة اليونانية والإغريقيـة Iacob(u/o)s والمأخـوذة مـن العبريـة (يعقـوب) Ya›qobh ومعناهـا «الحجـل» وهي مأخوذة من الكلمة العربيـة (عقب)، ومن (عقاب) بمعنى التابع، والنسـر، واسـم شـخص، بعد فقد حرفـي العيـن والبـاء /b & 3/-. أو جاءت من

الكلمة العربية (جحش) بمعنى «الرئيس، والحمار، أو اسم ذكر (زينب بنت جحش) مثلاً عن طريق إدغام حرفي الحاء والشين /sh & 2/ وقلبهما كافًا / k/ ، وهو الاختيار الصرفي الصحيح (انظر Jacob).

Jacob ومنها الاسم (Jacobson) عن اللاتينية واليونانية Iacob(u/o)s والمأخوذة عن العبرية (Ya›qobh) بمعنى «الحاجل» ومن العربية (عقب) بمعنى كعب أو ظهر، ومن كلمة (عقاب وعقيب) بمعنى «تابع أو نسر أو اسم شخص»، و(يعقب) بمعنى يتبع بعد فقد الكلمة حرف الحاء / ٣/ وتحويل الياء / y/ إلى جيم / j/ . وعليه فإن كلا الكلمتين العربيتين تصلح كخيار جذري مناسب.

James ومنها الأسماء(Jimmy, Jim, Jacob) المأخوذة عن اللاتينية (Jacomus) المعدلة عن اسم (Jacob) المذكورة أعلاه. أو يأتي الاسم من الكلمة العربية (جمعة) بمعنى جامع، والجمع ويوم الجمعة، أو اسم شخص عن طريق إعادة ترتيب الحروف وتحول العين / ٣/ إلى /(Ø) k/ (الملك جيمس الأول الذي عاش في الفترة ١٦٠٣-١٦٢٥ ووحد «جمع» اسكتلندا وإنكلترا.

John ومنها الأسماء (Johnson, Jean, Jane, Jensen, Evan, Ivan) هو أكثر الأسماء شيوعًا في اللغة الانكليزية، وهو الاسم الذي ابتدعه وليام بعد الغزو الفرنسي لبريطانيا في الفترة ١٠٦٦-١٢٦٦ . وقد جاء هذا الاسم عبر اللاتينية الوسطى (Johannes)، واللاتينية المتأخرة (Joannes)، والاسم الإغريقي (Ionannes)، والعبري (Yohanan)، ومن (حنان وحنون وحنين) باللغة العربية عن طريق إعادة ترتيب الحروف وقلب حرفي الحاء والياء /y & 2/ إلى هاء وجيم /h & j/. وأي كلمة من هذه الكلمات تصلح ترجمة جذرية صحيحة.

King هو الكلمة المأخوذة عن الإنكليزية القديمة (cyning) وتعني «ملك أو حاكم، ومأخوذة أيضًا عن الألمانية القديمة العليا (kuning)، والألمانية (König)، وعن العربية (قمقام) بمعنى «ملك أو قائد» عن طريق إعادة ترتيب الحروف وقلب حرفي القاف والميم/q & m/ كافًا ونونًا/k & n ، وعن العربية (قنان) بمعنى ملك قديم كان يأخذ كل سفينة غصبًا، وبمعنى زعيم أو قائد، وذلك

عـن طريق تحويل حرف القاف / q/ - إلى الـكاف والجيم /k & g/، وعن العربية (قنقـن) ومعناهـا خبير في الميـاه الجوفية عن طريـق التحول المعجمـي، وإعادة ترتيـب الحـروف، وتحويـل حرفـي القـاف / q & q/ إلى كاف وجيـم /k & g/. وعليـه فـإن كلمة (قمقمـام) هي الاختيار الجـذري الصحيح علـى الرغم من أنها باتت غير مستخدمة.

Margaret اسـم مأخـوذ عـن الاسـم اللاتينـي (Margarita)، والاسـم الإغريقـي (Margarites) بمعنـى «لؤلـؤة»، وعن الاسـم العربـي (ماريانا) بمعنى «لؤلؤة» أيضًا، وهو اسـم إنسان باللغة العربية، وعن الاسـم العربي (مرجانة) بعد أن أصبح حرفا الجيم المعطشة والنون/j & n/ جيمًا وراء /g & r/.

Mark وكذلـك الاسـمان (Marx, Marcus)، عـن الاسـم اللاتينـي (Marcus) وهو إله الحرب عند الرومان الذي كان يتخذ صفات زراعية، وعن اسـم (Mars) عن كوكب المريـخ الأحمر، وعن الاسـم العربي «مرج»وتعنى «مـرج، وخليـط، وزواج، ونكاح، وفسـاد، وقتل، ومأخوذ من اسـم الإنسـان باللهجة السـورية (مرج)»، أو هو اسـم ذو علاقة بكلمـة «مارج» حيث أصبح حـرف الجيـم المعطشـة / j/ كافًـا / k/ ، وعـن كلمـة (مريـخ) التـي تعنـي «الأحمـق، والكوكب، والسـهم الطويل»، وأيضًـا مأخوذة مـن الفعل (مرخ) بمعنـى «ضمـخ بالطيب، ودهـن، وأضـاف مزيدًا مـن الماء لعجينـة»، وذلك عن طريق قلب الخاء / kh/ - كافًا، وعن كلمة (رماح) وهي اسـم إنسـان، أو (مرعي) وهو اسـم إنسان أيضًا بعد قلب الكاف/ k/ عينًا / ٣/ . وأي من هذه الكلمات مقبولة جذريًا.

Matthew وكذلك الاسمان (Matthews, Mathew) المأخوذ عن اللاتينية والإغريقيـة Matthe(u/o)s ، وعـن الاسـم العبـري (Mattathyah) بمعنـى «عطية الرب» ككلمة مركبة من:

(١) mattath بمعنى (عطية)، من العربية (معطي) وهو اسم إنسان ومأخوذة مـن الفعل أعطـى أو أنطع عن طريق إعادة ترتيب الحـروف وتحويل حرف العين / ٣/ -إلى واو/ w/ أو حذفها تمامًا.

(٢) yah وهي تصغير اسـم (Yahweh)، و(Jehovah) وهو اسـم من أسماء الله في اليهودية، وعن اسـم (الله) وهو اسم الله الأعظم في الدين الإسلامي عن طريق إعادة ترتيب الحروف، وتحويل حرف اللام / l/ إلى ياء / y/ ، وهي عملية صوتيـة شـائعة عند أهـل منطقة جيـزان بالمملكة العربية السـعودية. وفـي الثقافة العربيـة هنـاك تنويعات عديدة لنفس الاسـم مثل (عطية) بمعنـى منحة، و(عطاء) بنفـس المعنى، و(عطالله) و(عبـد المعطي) وكلها تدور حـول عطايا الله التي لا تعد ولا تحصى. وعليه يبدو بالتأكيد أن (Matthew) اسـم مصغر من أسـماء «عبد المعطي»، كما حدث في كثير من الأسـماء الإسـلامية المركبة اليوم حول العالم. (انظر أيضًا Hallelujah و Jehovah).

Paul وكذلك (Paula) اسم مأخوذ عن اللاتينية واليونانية Paul(u/o)s وهو يعني حرفيًا الصغير أو الضئيل، ويعني أيضًا رسـولاً مرسـلاً إلـى غير المؤمنين أو غيـر اليهود، أو عن العربية (باهـل) بمعنى صغير أو ضئيـل أو مهمل، أو مهجور، وبلا عصـا، وراعٍ بـلا ذراع، ويعني أيضًا يلعـن، وهناك قبيلة فـي المملكة العربية السـعودية اسـمها «باهل أو الباهلي» عن طريق حذف حرف الهاء، وهي الترجمة الجذرية المناسبة للاسم.

Peter اسم مأخوذ عن الاسم اللاتيني والإغريقي Petr(u/o)s ومعناها الحرفي هـو «الحجر أو الصخـر»، وهو مأخوذ عن الاسـم الفرنسـي (Pierre)، وعن الاسـم الإيطالي (Petro)، والاسم الأسباني والبرتغالي (Pedro)، وعن الاسم العربي (بتراء) والتـي تعنى أرضًا لينة وغير متماسـكة، وأيضًا تعنـي الأرض ذات الأحجار البيضاء، ومنهـا (بتار) و(باتـر) وتعني القاطع، وقاطـع الأحجار، وأيضًا السـيف، وكذلك من (تـراب) وذلـك عن طريق إعادة ترتيـب الحروف والتغير المعجمـي. أو عن (بلاط) وهو اسم إنسان في اللغة العربية، وذلك بعد تحويل حرفي الطاء واللام / T & l/ إلى تاء وراء / t & r/ ، وأي من هذه الكلمات تصلح مكافئًا صرفيًا جيداً خاصة الثانية التي هو اسم كنية (أبو تراب) لسيدنا علي كرم الله وجهه.

Queen(s) المأخوذة عن اللفظة الإنكليزية القديمة (cwen) بمعنى ملكة أو حاكمة أو امرأة أو زوجة، وعن اللفظة اليونانية (gyne) بمعنى امرأة أو زوجة، وعن السانسكريت (Janis) بمعنى امرأة و(gna) بمعنى زوجة الرب، أو الإلهة، وعن السلافية الكنسية القديمة (zina) وعن اللفظ العربي (قين وقينة) بمعنى الفتاة الجميلة، والمغنية والمرأة، وهي الاختيار الجذري الصحيح انظر (Jassem 2013k) .

Shakespeare بمعنى الرماح أو حامل الرماح، وهي كلمة مركبة من:

(١) الإنكليزية القديمة (sceacan) بمعنى يرج أو يحرك شيئًا بسرعة إلى الأمام والخلف، ويشهر السلاح، ومأخوذة عن الكلمة العربية (شاكي) بمعنى يرتدي سلاحًا أو (شاح) بمعنى هز وأدار وتحرك ذهابًا وجيئة، حيث أصبح حرف الحاء / ٢/ كافًا / k/ .

(٢) spear المأخوذة عن اللفظة العربية (سبال) بمعنى رماح حيث تحول حرف اللام / **l**/ إلى راء / **r**/ أو (شباري) وهي الخناجر، بعد ما تغير حرف الشين / **sh**/ إلى سين / s/ . وعليه فإن (أبو سبال/ شباري؟) أو (شاكي السبال) بمعنى من يرتدي الرماح هي الاختيار الصرفي الأنسب للكلمة، وهو شكل مألوف في الثقافة اليمنية (انظر **William**).

Sophie وأيضًا (Saphia) اسم مأخوذ عن الاسم العربي (صفية) التي هي الاختيار الصرفي الصحيح.

Thomas وأيضًا (Tommy, Tom) المأخوذ عن الاسم الآرامي والسرياني (tom) بمعنى «توأم» ومن العربية (توأم)، لكن حيث لا أحد يحمل مثل هذا الاسم في جميع الثقافات، يبدو أنه يأتي من الاسم العربي (طعمة)، وهو اسم إنسان بمعنى هدية طعام أو إطعام أو تذوق أو أكل عن طريق حذف حرف العين / ٣/ وتغيير الطاء / T/ إلى ثاء / th/ ، ومن (ثوم)، وهو اسم إنسان، ومن (تيم) وهو المحب الوله، وهو أيضًا اسم إنسان، ومن (دهام) (وأيضًا أدهم، وداهم، ودهيم، ودهمام)، وهو اسم إنسان بمعنى «أسود» عن طريق دمج حرفي الدال والهاء /d & h/- في حرف/th/ ، وكلها أسماء عربية شائعة اليوم.

Valentine وأيضًا (Valentino) هو الرجل ذو المظهر الحسن والرغبات الجسدية، وهو اسم مأخوذ عن (حلو وحلوة) باللغة العربية، وهما اسم إنسان، وأيضًا من (حلاوة) باللهجة السورية وهو اسم شخص، ومن (حلوان) وهو الشخص ذو المظهر الحسن ، وأيضًا معناها الزواج من امرأة مقابل مهر بعد ما تحول حرف الحاء / ٢/ إلى فاء مجهورة / v/ . ويمكن أن يكون أي كلمة من هذه مقبولة رغم أن (حلوان) أو (حلو) هي الاختيار الصرفي الصحيح.

White أو (Whites) المأخوذة عن اللفظة الإنكليزية القديمة (hwit)، والألمانية (weiss)، والعربية (وضح) و(وضاح) و(ضحى) حيث أصبح حرفا الضاد والحاء/D & 2/ /t & Ø/ . وهي اختيار صرفي بامتياز.

William كان الاسم الأكثر شيوعًا خلال الغزو الفرنسي لبريطانيا في الفترة (١٠٦٦-١٢٦٦) ليحل محله جون بعد ذلك. وقد جاء الاسم من اللغة الفرنسية القديمة (Willaume)، وعن الاسم الفرنسي (Guilaume)، وعن الاسم الألماني (Willahelm)، وهو اسم مركب من:

(١) willio بمعنى «إرادة ورغبة وأمنية»، وهي مأخوذة عن كلمة (وله - ولهان - (لهو)) بعد حذف حرف الهاء / h/ - أو من (حلم) حيث أصبح حرف الحاء واوًا، بينما اندمج حرفا الميم واللام معًا.

(٢) helm وتعني قبعة، من اللفظ العربي (لأمة) عن طريق إعادة ترتيب الحروف وقلب الهمزة واوًا، أو من اللفظة العربية (عمامة) حيث تغير كل من العين والميم/m & 3/ إلى هاء ولام /h & l/.

أو الاسم مأخوذ بكامله من:

(١) الكلمة العربية (حليم) حيث أصبحت الحاء / ٢/ واوًا، أو(٢) من (ويلمه) التي تعني حرفيًا العاق لأمه أو الصبي الشرير، أو مثير المشاكل، وهو أيضًا اسم كنية، عن طريق إعادة ترتيب الحروف.

أي من اللفظين خيار جذري صحيح وفق السياق طبعًا.

٣.٤ مصطلحات المعلوماتية والحاسب الآلي:

الأرقام خاصة صفر وواحد هما حجر الأساس في الثورة المعلوماتية والعصر الرقمـي الذي خصص لـه جاسـم (Jassem (2012a بحثًا افتتاحيًّا فـي هذا المجال، وبيـن فيـه أن الأصول العربيـة للكلمات الرقمية مـن واحد إلى ترليـون في اللغات الإنكليزية والألمانية والفرنسـية، واليونانية والروسية واللاتينية والسانسكريت. في هذه المرحلة يكفي أن ننظر في خمس كلمات تميّز العصر الرقمي وهي:

Cipher ومنهـا كلمـات (decipher, decipherment, zero) عـن الفرنسـية القديمـة (cifre) وعـن الفرنسـية الحديثـة (chiffre)، وعـن اللاتينيـة /cifra) (zephirum، وعـن الإيطالية (cifra)، بمعنى لا شـيء، وعن العربية (صفر) بمعنى خالـي، حيث تم اسـتبدال الصـاد / S/ بسـين / s/ أو (ch). وعليه فـإن (تصفير) هي الاختيار الصرفي المناسـب، وليس «شـفرة أو تشـفير» كما هو شائع في اللغة العربية اليوم (انظر zero).

Computer ومنهـا كلمـات ;computerization, computation, compute) (dispute; repute; depute; amputate عـن الفرنسـية (computer) واللاتينيـة (computare) بمعنى يعد أو يلخص أو يجمع، وهو لفظ مركب من:

(١) com بمعنـى معًـا عن اللفظ العربي (جميع/ جمع) بعد سـقوط حرف العين / ٣/ - واستبدال بحرف الجيم المعطشة / j/ بحرف الكاف / k/ .

(٢) putare بمعنى يحسـب أو يقطـع، من العربية (بَضَـعَ) و(بِضع) بمعنى يضيـف أو يعـد مـن ٣ إلـى ١٠، و(يقطـع) و(يوضح) بحـذف العيـن (Jassem ٢٠١٣i). وعليه فإن كلمة (تبضيع) هي الاختيار الصرفي الصحيح.

Digital ومنها الكلمات ,digital camera (chamber), digit, digitalization) (index, indexical, ten, decimeter, decameter مـن اللاتينيـة (digitus) بمعنـى «صباع» واليونانية (deka) بمعنى «يد أو إصبع أو عشـرة» من اللفظ العربي (دجة) بمعنـى الأصابـع الممتلئـة بالطعـام (انظـر Jassem (2012a). وعليه فـإن الكلمة الملائمة هي (دجي) أو أي كلمة مشتقة منها.

Information وكذلك الكلمات (inform, informatic, informative, informant, informer) المأخوذة عن الاسم الفرنسي (information) والفعل الفرنسي أيضًا (informer) وعن اللاتينية (informatio(nem)، والفعل (informare) بمعنى يشكل أو يعلم أو يدرب، ومن اللفظة العربية (معرفة، عرف، معروف) عن طريق قلب الحروف وحذف العين (Jassem 2013i). وهذا هو الاختيار الصرفي الصحيح.

One ومنها الكلمات (unique, unity, union, unison, united, unite, alone, only, inch) المأخوذة عن اللفظة اللاتينية (unus)، والفرنسية (un)، والألمانية (eins/eine) والعربية (أول وأل) بعد استبدال حرف اللام / l/ بالنون / n/ . (انظر Jassem 2012a).

Zero ومنها الكلمات (cipher, decipher, decipherment) المأخوذة من اللفظة الفرنسية القديمة (cifre)، والفرنسية الحديثة (chiffre)، واللاتينية (cifra/ zephirum)، والإيطالية (cifra) بمعنى لا شيء، ومن الفعل العربي (صفر) بمعنى خال التي تم دمج حرفي الصاد والفاء فيها إلى زاي / z/ . ويعد الرقمان «صفر وواحد» أساس لغة الحاسب الآلي، ودونهما ما كانت الثورة الرقمية لتندلع، ولما رأينا الإنترنت ولا التحليل الحاسوبي (انظر cipher).

٣.٥ التحيات:

التحيات عامل ثقافي مشترك بين اللغات، وبها كثير من الصفات المشتركة. مثلاً جميع اللغات الأوربية تستخدم نفس الصيغ في استخدام:

(١) كلمات التحية.

(٢) أدوات الأسئلة.

(٣) ضمير المخاطب.

وكل هذه الكلمات لها شقائق لفظية عربية، يفضل استخدامها عند الترجمة من هذه اللغات.

أمـا بالنسـبة إلى كلمات التحية، فـإن بعضها يعد مشـتركات ثقافية عالمية، بمعنى أنها تستخدم في أكثر من لغة. وأكثر هذه الكلمات شيوعًا هي ما يلي:

Bye وهـي اختصـار للكلمـة الإنكليزيـة Go(o)d be with you/ye وعـن الكلمات العربية التالية:

(١) (جواد) بمعنى سـمح وكريم، وهو اسم من أسماء الله الحسنى، حيث قلب حرف الجيم المعطش جيمًا (انظر ٣.١ أعلاه).

(٢) (بـِـ) بمعنـى مع، وهي سـابقة فعليـة في اللهجة السـورية والقاسـمية (Jassem 2014c).

(٣) (مع) حيث تمّ اسـتبدال حرف الميم/ m/ بالباء/ b/ ، وتحول حرف العين ثاء / th/ . (انظر اللفظة اليونانية mazi واللفظة الفرنسـية avec عند (Jassem 2014c)).

(٤)((ك) (Jassem 2012c)) (انظـر you أدنـاه). غير أنه يبدو أن الكلمة تأتي من الجزء الثاني في العبارة العربية «حياك الله وبياك». وعليه فإن الترجمة الجذرية هي (بياك) (الله).

Hello وكذلك اللفظة الفرنسـية المسـتخدم في الرد علـى الهاتف (Allo)، والألمانية (Hallo) المأخوذة من اللفظة العربية «هلا/ أهلا».

فـي اللغـة اللاتينيـة تعـد كلمـة (salve) بمعنى التحية شـقيقًا لفظيـا لكلمة (سـلام) العربية، بعد أن تحول حرف الميم / m/ إلى فاء / v/ . أما كلمة (Salut) بالفرنسية فلها قصة شـبيهة باللاتينية، ومن المحتمل أن تكون مأخوذة عن كلمتي (صلاة) أو (سجود) العربيتين، وهما صيغتان لتحية الملوك عن طريق دمج حرفي الجيـم والدال / j & d/ – في حـرف التاء / t/ وإعادة ترتيب الحروف، أو حشـر حرف اللام / l/ – (انظر ١ , ٣). في الماضي كان الناس يحيون الملوك بالانبطاح علـى الأرض، وهو ما يزال يحـدث في تايلاند إلى يومنا هذا. وقد حرم الإسـلام السجود لغير لله جل وعلا.

Hi مشتقة من اللفظة العربية «حيا» حيث قلبت الحاء / ٢/ هاء / h/ .

Fine وكذلك الكلمات (refinement, refined, define, confine) التي تطورت عن اللفظة العربية (زين) التي قلبت فيها الزاي / z/ فاء / f/ ، ومن (نوف، نايف) عن طريق تقديم الحروف وتأخيرها، أو (فاين) عن طريق التنوع المعجمي.

وبالمثل جاءت الكلمة الألمانية (schön) من العربية (زين) حيث أصبح حرف الزاي / z/ شينًا / sh/ . أما عبارة (sehr schön) الألمانية التي تعني حسن جدًّا فهي مطابقة للعبارة العربية «كثير زين» التي تم فيها دمج حرفي الكاف والثاء / k & th/ في حرف السين / s/ ، أو تمّ تحويلهما إلى سين وهاء / s & h/ . ونفس الشيء ينطبق على العبارة الفرنسية (tres bien) وتعني أيضًا حسن جدًّا والتي تأتي من العبارات العربية التالية:

(١) (كثير) وذلك عن طريق إعادة ترتيب الحروف وقلب حرفي الكاف والثاء / k & th/ إلى سين وتاء / s & t/ .

(٢) (زين) عن طريق قلب الزاي / z/ - باء ، أو «مليح» (وتنطق أيضًا منيح) عن طريق قلب الميم / m/ - إلى باء / b/ ، وحذف الحاء / ٢/ -.

Please ومنها الكلمات (pleasure, pleasant, pleased) والمأخوذة عن الكلمة العربية (بجل) بمعنى يستمتع أو يمجد، عن طريق إعادة ترتيب الحروف وتحويل حرف الجيم المعطشة / j/ إلى سين / s/ . وأيضًا من اللفظة العربية (بشر، أبشر) وهو اسم إنسان، ومن اللفظة العربية (لبيك) عن طريق إعادة ترتيب الحروف، وتحويل حرف الكاف / k/ إلى سين / s/ والتحول المعجمي. وعليه فإن كلمة (أبشر) أو أحد مشتقاتها هي الترجمة الجذرية الصحيحة.

Thank وبالألمانية (Danke) مأخوذة من اللفظة العربية (شكر) عن طريق إعادة ترتيب الحروف، وقلب حرفي الشين والراء / sh & r/ - إلى ثاء ونون / th & n/ أو (ثنى، وأثنى) التي قلبت فيها الهمزة أو الياء / ' (or y)/ إلى كاف / k/ . وفي لهجتي (Jassem 1987, 1993) أقول حين أشكر إنسانًا (بيض (بيظ) الله ثناك).

أما بالنسبة إلى كلمة (merci) باللغة الفرنسية ومنها الكلمات (mercy, merchant, mercenary, market) فقد جاءت من الفعل اللاتيني (merces)بمعنى «يتاجر». ومن الممكن أن يكون للكلمة في اللغة العربية مقابل من الكلمات التالية:

(١) (مشكور) عن طريق إعادة ترتيب الحروف ودمج حرفي الشين والكاف / sh & k/ في حرف السين / s/ .

(٢) (رحماك) عن طريق إعادة ترتيب الحروف وحذف الحاء / ٢/ - وتحول الكاف / k/ إلى سين / s/ .

(٣) (مرحى) حيث قلبت الحاء / ٢/ سينًا /s/ (Jassem 2013q) .

(٤) (مرحبًا) عن طريق التحول المعجمي، ودمج حرفي الميم والباء / m & b/ وقلب الحاء / ٢/ سينًا / s/ .

(٥) وكلمة (متاجرة) عن طريق تبديل مكان الحروف ودمج حرفي التاء والجيم المعطشة / t & j/ في السين / s/ .

(٦) (مصاري) بمعنى نقود عن طريق إعادة ترتيب الحروف والتحول المعجمي.

(٧) (مأجور) أو (مشري) عن طريق إعادة ترتيب الحروف وقلب حرف الجيم المعطشة أو الشين إلى سين.

Welcome وبالألمانية (Wilkommen) التي تمّ تحويلها تمامًا في اللغة الإنكليزية ولها شقيقة لفظية في العربية من (سلام) و(السلام عليكم)، عن طريق إعادة ترتيب الحروف وقلب السين / s/ كافًا / k/ وتحويل الألف إلى واو / w/ . وبالمثل فإن كلمة (salve) اللاتينية مأخوذة عن الكلمة العربية (سلام) بعد تحويل حرف الميم / m/ - إلى فاء معطشة / v/ . (انظر ١ , ٣ أعلاه). وعليه فإنك حين تشغل جهاز الكمبيوتر، تذكر أن تعيد تحية السلام لأجهزة آي بي إم

اليـوم التي تتكلم اللغـة العربية حقًا من البداية إلى النهايـة، في كل ركن من أركان العالـم فتحييك بكلمة (سـلام، السـلام أو مرحبًا) (salve, salut) وهو ما يتوق إليه العالـم (انظر كلمة digital).

أمـا بالنسـبة إلـى أدوات السـؤال، فـكل اللغـات الهنديـة الأوروبيـة مـن السانسكريت واليونانية واللاتينية إلى الفرنسية والروسية والألمانية والإنكليزية لها نفس الشـكل القاعدي، الذي تضاف إليه سـوابق ولواحق للخروج بأدوات السؤال (Jassem 2014b). غيـر أننا نميز بين شـكلين من هذه الأشـكال التي تقسـم اللغات المذكورة إلى مجموعتين: لغات جيرمانية ولغات لا جيرمانية على النحو التالي:

How وباللغـة الألمانيـة (wie)، وباللغتيـن اللاتينيـة والفرنسـية que (comment).

في اللغـات الجيرمانية مثل الإنكليزية والألمانية فإن الشـكل القاعدي هو (hw- ‹how›)، وبصـورة أدق فـإن الشـكل القاعدي في اللغـة الإنكليزية هو كلمة (how) التـي أخـذ منهـا الكلمـات (who, whom, whose, what, why, where, when, and which). وللغة الألمانية قصة شـبيهة مع كلمـة (wie) بمعنى (كيف)، و(wer) بمعنـى (مـن)، و(was) بم عنى (مـا أو مـاذا)، و(wesen) بمعنى (لمن)، و(warum) بمعنـى (لماذا)، و(wann) بمعنى (متى)، و(wo) بمعنى (أين). وعلى الجانب الآخر فإن اللغات الرومانسـية مثل اللاتينية والإيطالية والأباية والفرنسية فإن الشـكل القاعدي هو (qu-) بمعنى (كيف)، التي خرج منها الكلمات اللاتينية (quid, qua, quorum, cus)بمعنـى (مـن، مـا أو ماذا، أين، أي، متـى، لمن) والتي جـاء منهـا كلمـة (que) الفرنسـية بمعنى (مـا أو مـاذا، ومـن)، و(quand) بمعنى (متى)، و(porquoi) بمعنى (لماذا).

يعود الشـكل القاعدي لأدوات السؤال السـابقة جميعًا إلى الكلمة العربية (كيـف أو اختصارهـا كي) عن طـرق صوتية مختلفـة. فبينما تتطابـق كلمة (que) اللاتينية والفرنسـية مع (كي) العربية، فإن كلمـة (how) الإنكليزية تعرضت لتغير صوتـي حيث انقلب حرفا الكاف والفاء /k & f/ هاء وواوًا /h & w/. انظر التحول الصرفي التالي:

كيف ← هيف ← هيو ← هو

بينما تحولت إلى / w/ في اللغة الألمانية على النحو التالي:

كيف ← هيف ← هيو ← ويو ← واي (وي)

وعليه فإن الترجمة الجذرية تأتي لنا بكلمة (كيف) أو (كي) في كل هذه اللغات.

غير أن اللغة الفرنسية تستخدم كلمة (comment) المأخوذة عن العربية (كما) عن طريق التحول الصرفي.

وأخيرًا الضمائر:

حيث إن كل التحيات تفترض وجود مخاطب ومستمع فإن كل اللغات تستخدم ضمير المخاطب في كل الأحوال. وكل اللغات الهندية الأوروبية من السانسكريت واليونانية واللاتينية إلى الفرنسية والروسية والألمانية والإنكليزية لها شكل أو آخر مأخوذة جميعًا من شقائق أو أصول عربية (Jassem 2012c).

وفي ما يلي ملخص لذلك:

You وبالألمانية Ihnen والفرنسية Tu

ضمير المخاطب في اللغة الإنكليزية (you) مأخوذ من اللغة الإنكليزية القديمة (ge) المأخوذة من اللغة العربية (ـك أو إياك)، عن طريق تقديم الحروف وتأخيرها وقلب الكاف جيمًا/k/ into /g (y)/ . وحدثت عملية مشابهة مع الضمير الألماني (Ihr, Ihnen) (Sie) مستبدلاً حرف الكاف / k/ بسين /s (ee)/. وعليه فإن الترجمة الصرفية تأتي لنا بضمير (ـك أو إياك).

أما ضمير المخاطب في اللغات الفرنسية واللاتينية والروسية (tu) بمعنى (أنت) فهو مأخوذ عن اللغة الإنكليزية القديمة (thou, thee, thine) بمعنى (أنت)، والألمانية (du) وكلها مشتقة من الضمير العربي (أنت) أو (ـت) حيث قلبت التاء

/ th/ أو / d/ في بعض اللغات. وفي الحقيقة أن كلمة (thine) في الإنكليزية القديمة هي قلب لكلمة (أنت) في اللغة العربية مع قلب حرف التاء إلى / th/ . وعليه فإن الترجمة الجذرية يمكن أن تقع على إحدى الشقيقتين اللفظيتين وفق السياق، أي (ـك) أو (ـت). وفي ضوء هذا فإن السؤال (how are you) شقيق لفظي للسؤال العربي (كيفك؟).

الآن انظر في الحوار التالي باللغة الإنكليزية الذي تعود كل كلماته إلى اللغة العربية بالكامل:

Charles:	Hello, Augustine.
Augustine:	Hi, Charles. How are you?
Charles:	Fine. Thank you.
John:	What is the meaning of Augustine, please?
Jean:	Holy, sacred.
John:	Thanks.
Jean:	Welcome.
John:	Bye.

أولاً: كل الأسماء والكلمات مشتقة من مصادر عربية كما تقدم. ثانيًا: كل كلمة في النص لها شقيقة لفظية عربية على النحو التالي. كلمة (Hello) جاءت من (هلا/ أهلا)، و(hi) مأخوذة من اللفظة العربية (حيا) حيث انقلبت الحاء / ٢/ هاء / h/ . وكلمتا (how/what) مأخوذتان من كلمة (كيف) (Jassem 2014c). والفعلان (is/are) مأخوذان من (كان/ يكن) وكذلك كلمتا (is/was) من الفعل (be) حيث تم قلب الكاف / k/ - إلى سين / s/ مع حذف النون / n/ - في كلمة (is) ودمج الحرفين / y & k/ - في / a/ مع تحويل النون / n/ - إلى راء (Jassem 2012e)

/r/الضمير (you) جاء من اللفظة الإنكليزية القديمة (ge) المأخوذة من اللفظة العربية (إياك وك) عن طريق القلب وتحويل الكاف / k/ إلى / g (y)/ (انظر Jassem 2012c)، وكلمة (fine) مأخوذة من (زين) التي قلبت فيها الزاي / z/ فاء / f/ أو (نوف) بمعنى (عال) عن طريق قلب الحروف. وكلمة (thank) مأخوذة إما من اللفظة العربية (شكر) عن طريق إعادة ترتيب الحروف وتحويل حرفي الشين والراء / sh & r/ - إلى / th & n/ ، أو (ثني وأثنى) حيث قلبت الهمزة أو الياء / (or y)/ كافًا / k/ . وكلمة (this) مأخوذة من اللفظة العربية (ذا) أو (ذو) عن طريق القلب وتحويل الذال / dh/ فاء / f/(jassem 2012c). وكلمة (holy) بالإنكليزية مأخوذة من اللفظة العربية (صالح) عن طريق قلب الصاد والحاء/S & 2/ - إلى هاء وجيم /h & g (y)/. وكلمة (sacred)مأخوذة من اللفظة العربية (ساحر) عن طريق قلب الحاء / ٢/ - كافًا / k/ ، وكلمة (please) مأخوذة من اللفظة العربية (أبشر) عن طريق إعادة ترتيب الحروف وتحويل الشين والراء /sh & r/ إلى سين ولام s & l// . وكلمة (welcome) تم قلبها تمامًا في اللغة الإنكليزية، أما شقيقتها اللفظية في اللغة العربية فهي (سلام) عن طريق إعادة الترتيب وتحويل السين / s/ إلى كاف / k/ والألف إلى واو / w/ . وكلمة (bye) مأخوذة من كلمة (بياك) عن طريق دمج حرفي الكاف والياء (انظر أعلاه). باختصار فإن جملة (how are you) هي نفس كلمة (كيفك) بلهجة مختلفة، وهي صيغة تحية سورية شهيرة. وعليه فإن التحية المستخدمة في اللغة الإنكليزية اليوم في عام ٢٠١٤ لا تزال عربية بنسبة مائة في المائة مع تحول صوتي.

باختصار فإن كل المشتركات الثقافية العالمية المذكورة أعلاه لها شقائق لفظية عربية صحيحة، أي كلمات لها نفس الشكل والمعنى، بمعنى أن النسبة المئوية للاشتراك اللفظي وصلت إلى ١٠٠ بالمائة.

٤. مناقشة

تبين النتائج الواردة أن المشتركات الثقافية العالمية الشائعة هي ألفاظ لغوية متكررة في أكثر من لغة وثقافة، وهي ليست قابلة للترجمة فحسب، بل يمكن

استعادتها بعد إماطة التغيرات عن وجهها بوصفها شقائق لفظية. وبصورة أدق فإن المشتركات الثقافية في اللغات والإنكليزية والألمانية والفرنسية واللاتينية واليونانية والسانسكريت يمكن ترجمتها إلى اللغة العربية والعكس، عن طريق ذكر شقائقها اللفظية دون أن تفقد أي منها شكلها أو ظلال المعاني الخاصة بكل منها. وعليه فإن هذه المشتركات الثقافية والمعجمية العالمية إن هي إلا شقائق صحيحة وحقيقية، إذ إن لها نفس الأشكال والمعاني ومغزاها الثقافي. وكل الأمثلة المأخوذة من فئات ثقافية مختلفة والمذكورة تشهد بذلك وتدلل عليه.

إن الصورة التي تم رسمها عاليه تتناقض تمامًا مع نظرية «المكافئ» المذكورة في كتب منى بيكر وباسنت وكيني وماندي وجاسم (e.g., Baker 2009; Baker and Saldanha 2008; Bassnett 2002; Kenny 2008; Munday 2006; Jassem 2009) والتي يتم الوصول من خلالها إلى مكافئ معجمي للكلمة المراد ترجمتها كما هو الحال في كلمتي (pie) الإنكليزية و(فطيرة) العربية. وفي حالات أخرى، مثل الأسماء تستخدم الترجمة الصوتية. في الترجمة الجذرية يتم اقتفاء أثر الشقائق اللفظية ويتم إماطة التغييرات عن وجهها، ومن ثم استعادتها في ضوء الفرضية القائلة إن اللغات جميعًا مرتبطة ارتباطًا ووراثيًا ببعضها البعض من الناحيتين اللغوية والثقافية. وعليه فإن النتيجة المنتظرة لهذه الترجمة الجذرية لا تقف فقط عن حد المكافئ الشكلي والدلالي (بمعنى التشابه الشكلي والمعنوي) بين الكلمات ولكن تتعداها إلى المكافأة الثقافية. وبشكل أبسط فإن الترجمات واحدة أو متشابهة من حيث الاستخدام الشكل والمعنوي والثقافي. مثلا كلمة (pie) الإنكليزية و(فطيرة) العربية متكافآن معجميان بينما كلمة (كبة) وجمعها (كباب) شقيقتان ثقافيتان ومعجميتان عن طريق القلب وحذف الكاف /k/ - (انظر ٢ ,٣ أعلاه). ونفس الشيء ينطبق على (Hallelujah) و(لا إله إلا الله) مقابل المكافئ العادي ‹praise the Lord›(احمدوا الرب). فهناك اختلاف كبير جدًا بين الترجمتين. وللإيجاز فإن التكافؤ يربط الكلمات بعضها بعضًا من خلال المعاني بوصفها كيانات غير مترابطة بينما الترجمة الجذرية تفعل ذلك بوصفها شقائق لفظية من خلال الشكل والمعنى.

علاوة على ذلك فإن النتائج الواردة أعلاه تتناقض مع نتائج الذين يقولون إن المصطلحات ذات الخصوصية الثقافية مثل أسماء الأشخاص لا يمكن ترجمتها. فالنتائج التي توصل إليه الباحث توضح أنها ليست قابلة للترجمة فحسب، بل يمكن استعادتها بالكامل بنفس الأشكال والمعاني حين يضع المترجم في اعتباره خلفيتها التاريخية أو أصلها اللغوي والثقافي. مثلاً أسماء الأشخاص مثل (Paul و Matthew) يفضل إعادتهما إلى أصلهما بدلاً من ترجمتهما ترجمة صوتية (انظر ٣.٣ أعلاه). وعليه فإن ذلك يوحي بأنه في حالة الثقافتين العربية والأوروبية، فإن المشتركات تفوق الخصوصيات. بالطبع هناك استثناءات ولكن طبائع الأمور توحي باستحالة وجود قاعدة.

وفي ضوء ما تقدم فإن نظرية الجذر المعجمي تبين أنها ملائمة لترجمة وربط المشتركات الثقافية والمعجمية العالمية بعضها ببعض؛ إذ إنها تحافظ لهذه الألفاظ على شكلها ومعناها معجميًّا وثقافيًّا. ويمكن أن يصاحب ذلك دمج المعنى الأصلي لجذر الكلمة في استخدامها الحالي. إن الجانب الثقافي للكلمة لا يمكن الكشف عنه أو التعبير عنه بصورة أخرى.

أما بالنسبة إلى الاختلافات في الشكل والمعنى بين الكلمات في هذه اللغات، فإن ذلك يرجع إلى عملية التغيرات في الصوت والدلالة. إن الاختلافات الصوتية ناتجة عن الحذف والاستبدال والدمج والشطر وغيرها من العمليات الصوتية والصرفية. وبالمثل إن الاختلافات في المعنى ناتجة عن التباعد والتقارب والتحول والتنوع. التقارب عملية مهمة خاصة في كلمات مثل (pagan, whisky, milk, Mark, William, Dickens)، التي يمكن أن يكون لها أكثر من مصدر عربي ممكن على أساس التشابه الشكلي والمعنوي بين الكلمات.

لكن قد تكون هناك مشكلة بسيطة في فهم الكلمات الغامضة التي تنتج عن الترجمة الجذرية. فهل من المجدي إذن إحياء هذه الكلمات المهجورة في الترجمة على حساب الفهم؟ مثلاً بينما كلمة (digit) ومنها الكلمتان (digital, digitalization) كلمة شائعة في اللغة الإنكليزية، فإن مصدرها وهي الشقيقة

اللفظية العربية (دجة ودجوي) ليسا كذلك. بل تستخدم كلمة (رقمي) بدلاً منها، وهي كلمة مفهومة تمامًا. أي الكلمتين ينبغي على المترجم أن يستخدمها؟ لما يستخدم المترجم كلمة بحاجة إلى ترجمة في حد ذاتها؟ هذا أمر مثير للمتاعب لأن المترجم محاصر بين مجموعة من الطلبات التاريخية واللغوية والواقعية، والأصل والدقة والفهم والتقارب بين اللغات. إن أنسب مخرج هو تقديم وإحياء الكلمات المهجورة ببطء وبتدرج، وبذلك تحل المشكلات مع الزمن. وهذا ما حدث حتى في اللغة الإنكليزية التي فيها تعد كلمة (digitalization) مصطلحًا فنيًّا عرف واستخدم في الأيام الأخيرة. قبل ٤٠ عامًا كان الأكاديميون، وقليل من عامة الناس يستخدمون هذه الكلمة. لذا قد أجد ذلك فرصة طيبة لإحياء التراث اللغوي الذي بات تراثًا ثقافيًّا بشكل غير مباشر.

وقد يأخذنا النقاش المتقدم إلى السؤال التالي: ما الأفضل، الترجمة التكافؤية (العادية والتقليدية) أم الترجمة الجذرية؟ الترجمة العادية تعطينا معنى عاريًا من الناحية الثقافية ومفصولاً عن الأصل، بينما الترجمة الجذرية تأتينا بمعنى متلون ومتماسك ثقافيًّا. الترجمة الأولى تشرح وتصل إلى المعنى وتمتد، أما الترجمة الثانية فتربط الألفاظ وتخلطها وتصهرها. إن الأمر يشبه طفلاً تائهًا عددًا من السنين جعلك تنسى شكله. أنت تعلم أنه حي يرزق لكنك لا تدري أين هو. ربما قابلته دون أن تتعرف عليه. لقد أصابتك حالة من عدم المبالاة والفتور مثل الآخرين. وفجأة تعثر على ولدك الذي ظللت عنه تبحث سنين طوالاً. تخيل مدى الاختلاف الذي سيطرأ على مشاعرك واتجاهاتك وحقوقك وامتيازاتك وناتج ذلك كله بعد لم الشمل.

إن الترجمة الجذرية مثل ذلك تمامًا. إنها باختصار عملية العثور على ما كان ضائعًا منا. إنها عملية تتصل بالمشاعر والحقوق والنتائج. إنها تبين الوحدة في التنوع والعكس. مثلاً إذا ما قارنا بين الترجمة العادية لواحد من الأمثلة المذكورة أعلاه وبين الترجمة الجذرية لها؛ لوجدنا أن الترجمة الثانية أقرب إلى القلب والعقل، لأنها تصل بنا إلى الانصهار الثقافي في النهاية، وهو أقصى

مـا يطمـح إليـه المترجـم. فكلمـات (Halleluiah, pie, whisky, Paul, Matthew, White) إن هـي إلا أمثلة. بإمكانك الرجوع إلى قاموسـك الذهني أو الورقي الآن وتتبين ذلك بنفسك.

السـؤال الذي يطرح نفسـه هنا هو: لمـاذا لا نتفاهم إذا كانـت هذه اللغات مجـرد لهجـات للغـة واحـدة؟ وهـو سـؤال منطقـي ومشـروع وقد بحثه جاسـم بالتفصيـل (Jassem (2012a, 2013l, 2014b ويمكـن للقـارئ أن يرجـع إليهـا إن أراد المزيد. إن السـبب الرئيسـي لذلك هو دائرية التغير اللغوي بمعنى أنه في كل حالـة على حدة ربما وقع أكثر من تغير صوتي. خـذ كلمة (pie) مثلاً، التي طرأت عليهـا أربعة تغيرات هـي (أ) القلب (ب) الإبدال (ج) الحـذف (د) التعديل (هـ) التغييـر الصوتـي المتقدم من النـوع الذي لم نجده فـي اللهجات العربيـة القريبة. كلمتا (Hallelujah) و(Augustine) وغيرها كثير متشـابهة. وعلى رأس ذلك هناك عوامـل خارجيـة كان لها أثرهـا مثل العزلـة المادية من محيطات وبحـار وجبال، والعزلـة الاجتماعية والثقافية مثل الطبقة الاجتماعية والنـوع والثقافة، والتعصب للجنس مثل الشـعور بالتفوق العرقي وغيره. فكيف يتعرف المترجم على تركيب هجر هجرًا تامًّا؟ الإجابة على هذا السـؤال بسـيطة، وهي وضع الأشـياء الصغيرة إلـى جانـب بعضها البعض، وهي عملية أقـدر أنها طويلة وتسـتغرق وقتًا وجهدًا. وهذا ما حدث بالضبط للغات المذكورة أعلاه. فوضع الأشـياء إلى جانب بعضها البعض يؤدي إلى إعادة البناء وإعادة تركيبها مرة أخرى لتعود إليها الحياة.

ومـن الناحيـة العملية نجد أن نظريـة الجذر المعجمية لها تطبيقات أوسـع النظريات السابقة.

أولاً: يمكن اسـتخدامها في تعليم اللغـات الأجنبية والثقافة معًا. وهذه الطريقـة تؤدي إلى إجـادة اللغة والثقافة فـي آن واحـد؛ لأن المعلم والطالب بإمكانهما التوحد بسـهولة مع اللغة والثقافة، بغـض النظر عن اتجاهاتهما من أي مفهوم أو عقيدة في هذه اللغة. كما إن هذه النظرية تقرب بين الناس؛ لأنها تخاطب عقولهم وقلوبهم ومشـاعرهم وضمائرهم. وقـد لاحظت أن طلابي

السعوديين كانوا مستجيبين لهذا الربط بين اللغتين. ومن قبلهم كان طلابي الماليزيون يظهرون اتجاهًا مماثلاً في الأيام الأولى من هذا البحث بين عامي ١٩٩١ و١٩٩٧. غير أن هناك حاجة إلى مزيد من البحث لتدعيم هذه الأطروحة.

ثانيًا: وعلى نطاق أوسع، فإن كشف اللثام عن التغييرات التي طرأت على الشقائق الثقافية أمر مفيد في تحقيق التقارب الثقافي، وإسراع وتيرته دون التضحية بالتنوع الثقافي لصالح الوحدة الثقافية. في الحقيقة أن كلا الأمرين موضوعان في الاعتبار. من ناحية، الأمران يشيران إلى أن الثقافات الإنسانية بينها كثير من المشتركات تقريبًا في كل مناحي الحياة، وفي هذا البحث أسميتها بالمشتركات الثقافية العالمية، وعليه نحن بحاجة إلى رؤية ذلك بشكل بين في الترجمة. ومن ناحية أخرى فإن الاتجاهين يشيران إلى أن هناك اختلافات بين الثقافات، كما هو واضح في الأشكال أو النطق المختلف للكلمات ولاتجاهات الناس وقيمهم. ومع ذلك فإن أوجه الشبه تظل أقوى. مثلاً النظرة إلى الجمال أو النبيذ تختلف من ثقافة إلى أخرى رغم أنها تتفق جميعًا على أن النبيذ مثلاً نفعه قليل وضرره عظيم. نفس الشيء ينطبق على تعبير (Hallelujah) الذي يعني حاجة معظم الناس إلى الإيمان بإله واحد رحمان وقوي يحكم البشر ويكافئهم. وعليه يمكننا أن نرى بسهولة أن المرء يتعامل مع مجال لغوي وثقافي مشترك.

٥. الخاتمة والخلاصة والتوصيات

النتائج النهائية لهذا البحث يمكن تلخيصها إجمالاً في النقاط التالية:

(١) المشتركات الثقافية العالمية، مثل المصطلحات الدينية وأسماء الأشخاص والأغذية والمشروبات والمعلومات والتحيات، يفضل ترجمتها بوصفها شقائق لفظية دون أن تفقد كثيرًا من شكلها ومعناها وارتباطاتها. في التكافؤ تبدو الكلمات الإنكليزية والعربية بوصفها كيانات غير مترابطة، حيث لم يظهر سوى المعنى فقط، أما في الاتجاه الجذري فإن الكلمات

ترابط وراثيًا وشـكلاً ومعنى وثقافة، فيماط اللثام بذلك عن كلمات شبيهة ومتطابقة.

(٢) نظرية الجـذر المعجمي ملائمة لترجمة المشـتركات الثقافية العالمية عن طريق ربط الشـكل والمعنى والسياق التاريخي والثقافي بين الكلمات عبر اللغات. وعليه فإن الطواف حول المعنى والترجمة الصوتية سـيتم التخلي عنه لصالح الترجمة الجذرية القائمة على فكرة الشقائق اللفظية.

(٣) نظريـة الجذر المعجمي لها مميزات على غيرهـا من النظريات مثل نظرية التكافؤ، بمعنى نقل رسالة أقرب للعقل والقلب، فنقرب الثقافات واللغات من بعضها بعضًا للحفاظ على العالمية والشيوع والتعددية والتقارب، بدلاً مـن التفرد والانفصـال والعزلة. وفي النهاية فإن التعـاون من أجل الصالح المشترك، ونبذ التحيز والتعالي، ومنع الشر أولى نشره بين الناس جميعًا.

(٤) للقيام بترجمة جذرية يمكن اتباع عدد من الخطوات السـهلة أوضحها في النقاط التالية:

(أ) اختر الكلمات أو النصوص المراد ترجمتها.

(ب) حدد معنى اللغة المصدر وخاصة المعنى التاريخي.

(ج) ابحـث عن معنى مكافئ فـي اللغة المراد الترجمـة إليها عن طريق تحديد كل الشـقائق اللفظية للكلمات الأم أو الشـقيقة على أسـاس المعاني التاريخية. وتعد كتب جاسـم Jassem (2012a-f; 2013a-q; 2014a-f) مفيدة في هذا الشـأن. تذكر أن القواميس من اللغة العربية إلـى الإنكليزية والعكـس غير مفيدة فـي هذا الاتجـاه؛ لأنها تعطي مكافئًا لا شـقيقة لفظية. فهي ببسـاطة ترجمة للقواميس الإنكليزية. نفس الشـيء ينطبق علـى القواميس الأتيمولوجيـة التي تتوقف عند اللغات اللاتينية واليونانية والسانسـكريت، لذا يجب توخي الحذر عند استخدامها.

(د) أخيرًا اشـرح الفروق في الشـكل والمعنى بين الشـقائق اللفظية عن طريق تحليـل التغيرات اللغويـة الصوتية والصرفيـة والدلالية على أسـس تاريخية وأتيمولوجية. ابدأ دائمًا بالمعاني، لا الأصوات ولا قوانيـن الأصوات، فالأولى سـتقودك إلى الشـقيقة اللفظية بشـكل طبيعـي وتلقائي، أما الثانية فسـتجعلك تضل الطريـق. هذه هي كل القصة ببساطة وأمانة.

أما بالنسبة إلى التوصيات فهناك حاجة إلى مزيد من الأبحاث في:

(١) كل مجالات الترجمة، وليست فقط الترجمة الثقافية وخاصة الدينية (مثل ترجمة القـرآن المجيد والحديث والعهدين القديم والجديد)، والنصوص الأدبيـة والطبية والعلمية والحاسـوبية والهندسـية والتربويـة. كما إن هناك حاجة إلى إعادة ترجمة الأدب في ضوء هذه النتائج، وترجمة النحو واللغة والدين (انظر Jassem 2013i).

(٢) نظرة الطلاب وعامة الناس إلى الترجمة الجذرية مقابل الترجمة العادية.

(٣) مدى إمكانية تطبيق هذه النظرية على تعليم اللغات والترجمة.

كلمة اعتراف وشكر

أود أن أتوجه بالشـكر إلى الأسـتاذ الدكتور مجاب الإمام لدعوته الكريمة لي للمشـاركة فـي المؤتمر والتي اسـتجبت إليها فـورًا. وأود أن أشـكر أيضًا كل مـن سـاهم في هذا البحث بـأي صورة من الصور في شـتى بقـاع العالم، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور مامادو ساليف ديالو. وأخيرًا أتوجه بالشكر لزوجتي أماني إبراهيم التي أدين لها دومًا بالكثير.

References

- Algeo, J. (2010). *The origins and development of the English language.* (6th edn.). Wadsworth Cengage Learning.

- Altha3aalibi, Abu ManSoor. (2011). *Fiqhu allughat wa asraar al3arabiyyat.* Ed. by Alayoobi, Dr. Yaseen. Beirut and Saida: Almaktabat Al3aSriyyat.

- Baker, M. (2009). *Translation Studies: Critical Concepts in Linguistics* (4 vols). Routledge.

- Baker, M. and Saldanha, G. (eds.) 2008. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Routledge.

- Bassnett, S. (2002). *Translation Studies*, 3rd edn. Routledge.

- Bergs, Alexander and Brinton, Laurel (eds). (2012). *Handbook of English historical linguistics*. Berlin: Walter de Gruyter.

- Campbell, L. (2006). *Historical linguistics: An introduction.* (2nd edn). Cambridge, Mass.: The MIT Press.

- Celce-Murcia, M. et al. (2010). Teaching pronunciation: A course book and reference guide. (2nd edn). Cambridge: Cambridge University Press.

- Crowley, T. (1997). *An Introduction to historical linguistics.* (3rd edn). Oxford: Oxford University Press.

- Crystal, D. (2010). *The Cambridge encyclopedia of language.* (3rd ed). Cambridge: Cambridge University Press.

- Harper, Douglas. (2014). *Online etymology dictionary.* Retrieved http://www.etymonline.com (March 15, 2014).

- Ibn Manzoor, Abi Alfadl Almisri. (2013). *Lisan al3arab.* Beirut: Dar Sadir. Retrieved http://www.lisan.com (March 8, 2014).

- Ibn Seedah, Ali bin Ismail. (1996). *AlmukhaSSaS. Beirut*: Daar I2ya Alturath Al3arabi and Muassasat Altareekh al3arabi.

- Jassem, Zaidan Ali. (1987). *Phonological variation and change in immigrant speech: A sociolinguistic study of a 1967 Arab-Israeli war immigrant speech community in Damascus, Syria*. PhD Thesis, Durham University, UK. Retrieved http://etheses.dur.ac.uk/1682/1/1682.pdf (March 10, 2014).

- _______. (1993a). *Dirasa fi 3ilmi allugha al-ijtima3i: Bahth lughawi Sauti ijtima3i fi allahajat al3arabia alshamia muqaranatan ma3a alingleeziyya wa ghairiha*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara. Retrieved http://www.academia.edu (February 15, 2014).

- ______. (1993b). The Author-cum-Translator Experience: A Case Study. *Proceedings of the 4th International Conference on Translation (Current Trends and Developments in the Field of Translation: Towards the Global Sharing of Information and Technology)*. Kuala Lumpur: Institut Teknologi Mara, Malaysian Translator's Association & Dewan Bahasa dan Pustaka. 53-60.

- _______. (1994). *Impact of the Arab-Israeli wars on language and social change in the Arab world: The case of Syrian Arabic*. Kuala Lumpur: Pustaka Antara.

- _______. (1995). Translating Scientific Terms: A Case Study. Proceedings of the 5th International Conference on Translation (Translation in the Global Perspective: The Role of Translation in a Developing Nation), Kuala Lumpur: Universiti Teknologi Malaysia et al. 22-46.

- _______. (1997). Translating Scientific Concepts in the Quran: A Critical Evaluation. Proceedings of the 6th International Conference on Translation (Scientific and Technological Development and Translation), Centre for Languages and Translation, Universiti Sains Malaysia et al, 2-4 September, 1997. 74-83.

- _______. (2001). Abdullah Yusuf Ali's Translation of the Quran: An Evaluation. Issues in Education 24: 29-52. (University of Malaya: Malaysia).

- _______. (2002). tarjamat surat al-faati2a fee ashhar tarjammat al-quraan al-kareem. Translations of the Meaning of the Glorious Quran: Evaluation of the Past and Planning for the Future. Ministry of Islamic Affairs, Waqf, Call and Guidance, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, Madinah, Saudi Arabia,10-12 Safar 1423.

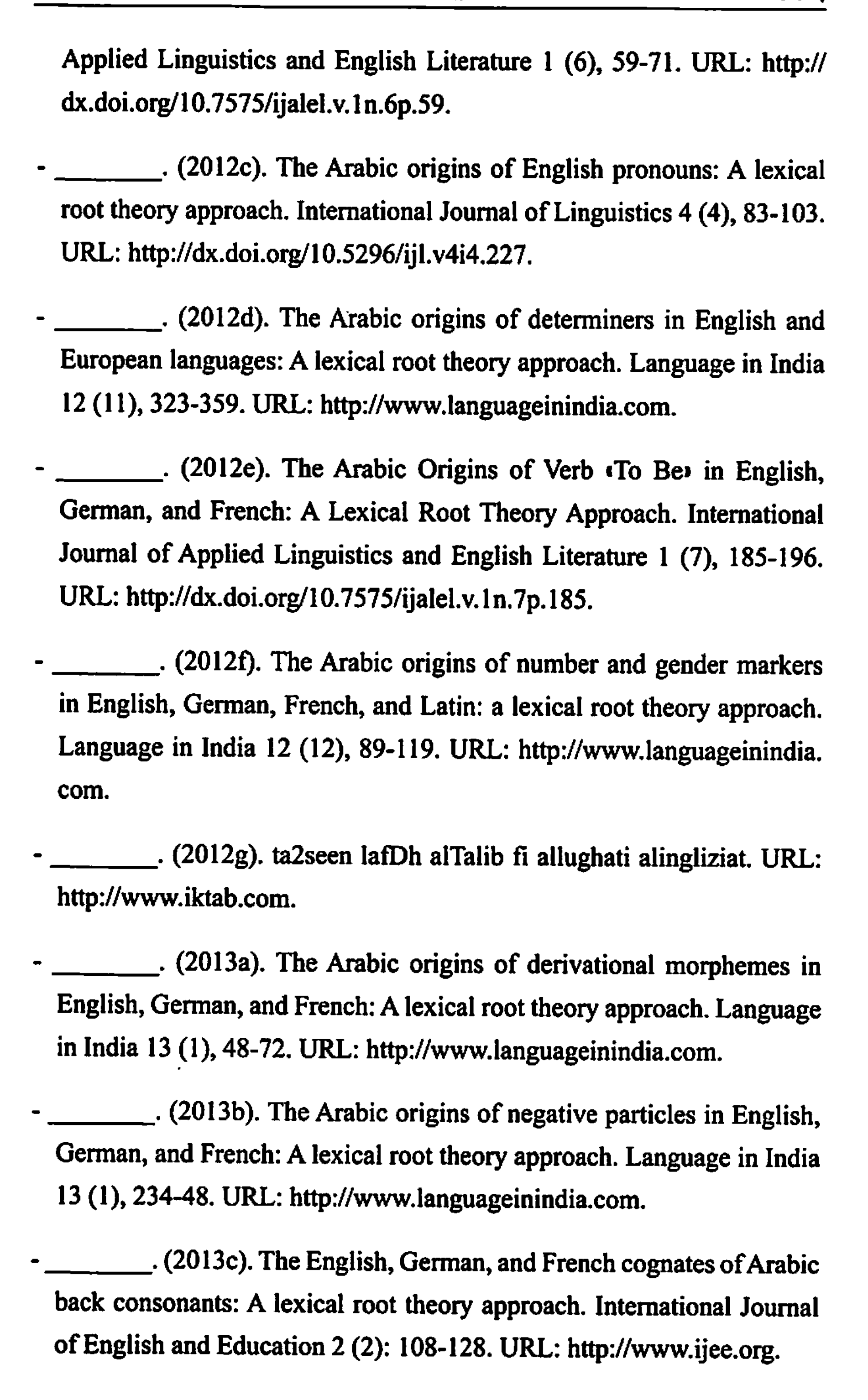
- _______. (2003). Translation, Culture and Education: Using Quranic Tanslation in ELT. In Hassan, Abullah (ed.), Terjemahan dalam Bidang Pendidikan (Translation in Education). Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Malaysia, 2003.

- _______. (2008). Discourse Markers in Quranic Translation: Al-Hilali and Khan's as an Example. In Hassan, Abullah et al (eds.), Membina Kepustakaan dalam Bahasa Melayu (Enriching the Repository of Knowledge in Malay. Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 275-82.

- _______. (2009). Translation as Process Writing. Book of Papers of the 3rd Languages and Translation Conference: Translation and Arabization in Saudi Arabia. Imam Muhammad bin Saud Islamic University and Saudi Association of Languages and Translation, Riyad 28-30 December 2009: 498-515.

- _______. (2012a). The Arabic origins of numeral words in English and European languages. International Journal of Linguistics 4 (3), 225-41. URL: http://dx.doi.org/10.5296/ijl.v4i3.1276.

- _______. (2012b). The Arabic origins of common religious terms in English: A lexical root theory approach. International Journal of



Applied Linguistics and English Literature 1 (6), 59-71. URL: http://dx.doi.org/10.7575/ijalel.v.1n.6p.59.

- ________. (2012c). The Arabic origins of English pronouns: A lexical root theory approach. International Journal of Linguistics 4 (4), 83-103. URL: http://dx.doi.org/10.5296/ijl.v4i4.227.

- ________. (2012d). The Arabic origins of determiners in English and European languages: A lexical root theory approach. Language in India 12 (11), 323-359. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2012e). The Arabic Origins of Verb «To Be» in English, German, and French: A Lexical Root Theory Approach. International Journal of Applied Linguistics and English Literature 1 (7), 185-196. URL: http://dx.doi.org/10.7575/ijalel.v.1n.7p.185.

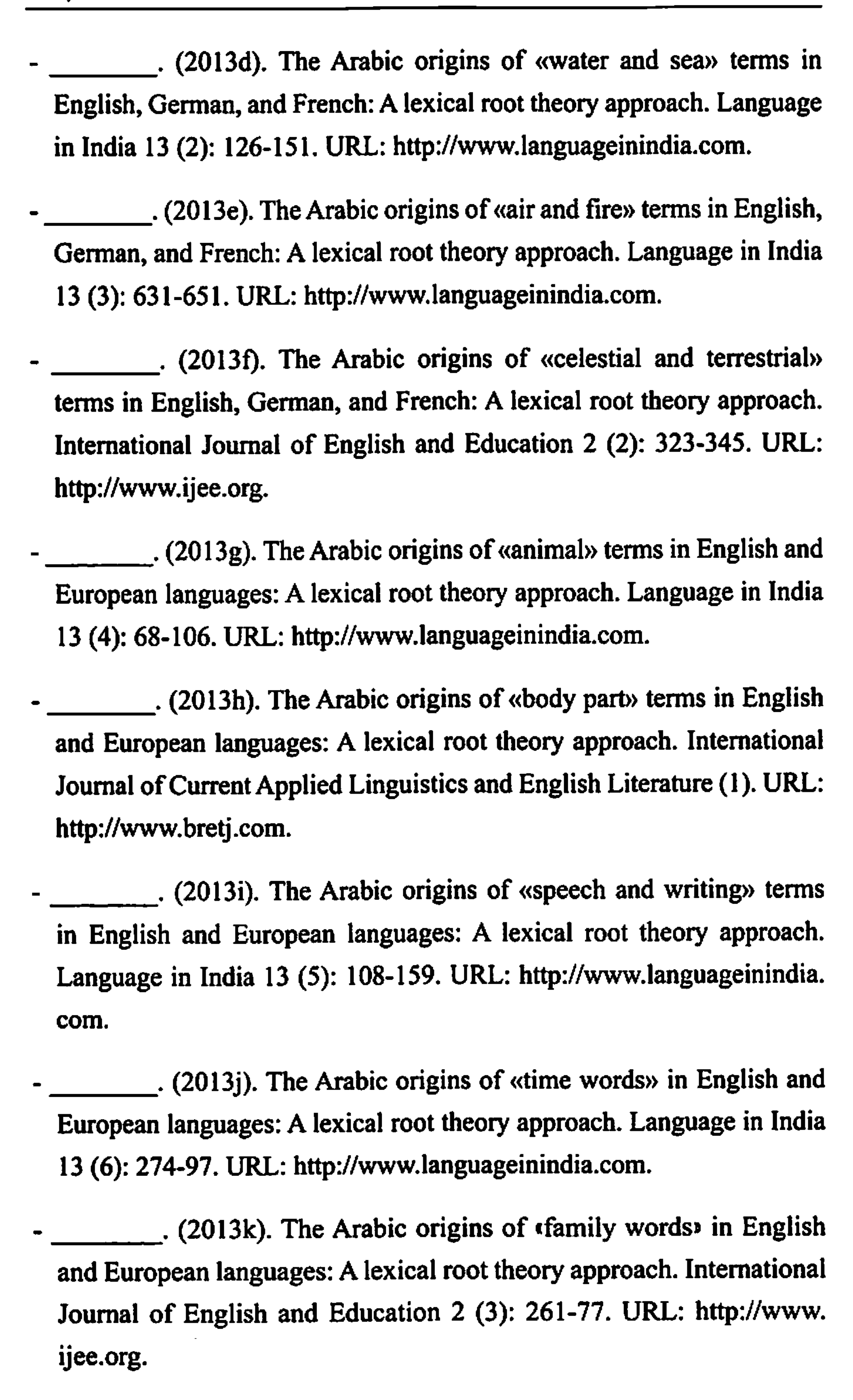
- ________. (2012f). The Arabic origins of number and gender markers in English, German, French, and Latin: a lexical root theory approach. Language in India 12 (12), 89-119. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2012g). ta2seen lafDh alTalib fi allughati alingliziat. URL: http://www.iktab.com.

- ________. (2013a). The Arabic origins of derivational morphemes in English, German, and French: A lexical root theory approach. Language in India 13 (1), 48-72. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013b). The Arabic origins of negative particles in English, German, and French: A lexical root theory approach. Language in India 13 (1), 234-48. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013c). The English, German, and French cognates of Arabic back consonants: A lexical root theory approach. International Journal of English and Education 2 (2): 108-128. URL: http://www.ijee.org.



- ________. (2013d). The Arabic origins of «water and sea» terms in English, German, and French: A lexical root theory approach. Language in India 13 (2): 126-151. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013e). The Arabic origins of «air and fire» terms in English, German, and French: A lexical root theory approach. Language in India 13 (3): 631-651. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013f). The Arabic origins of «celestial and terrestrial» terms in English, German, and French: A lexical root theory approach. International Journal of English and Education 2 (2): 323-345. URL: http://www.ijee.org.

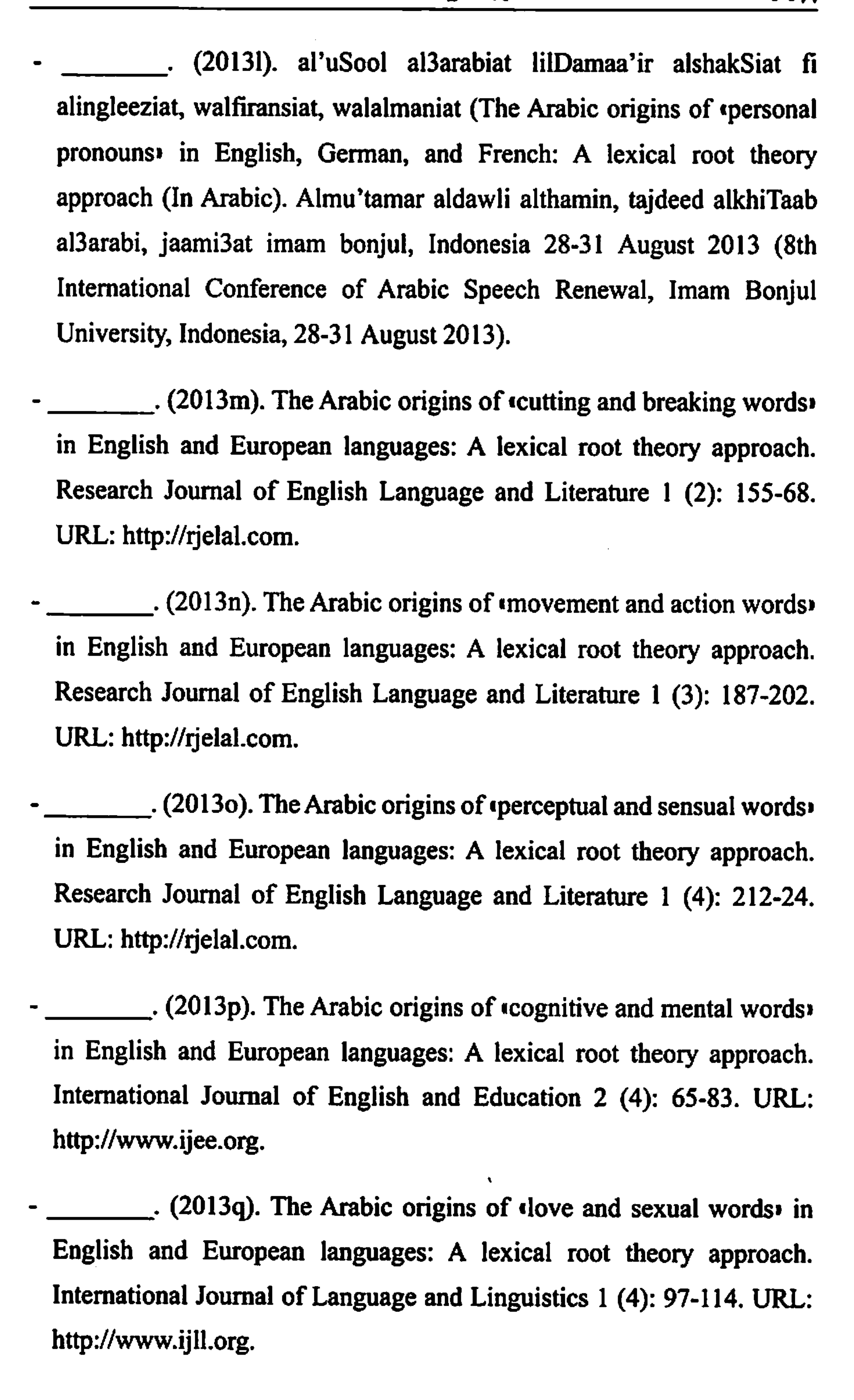
- ________. (2013g). The Arabic origins of «animal» terms in English and European languages: A lexical root theory approach. Language in India 13 (4): 68-106. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013h). The Arabic origins of «body part» terms in English and European languages: A lexical root theory approach. International Journal of Current Applied Linguistics and English Literature (1). URL: http://www.bretj.com.

- ________. (2013i). The Arabic origins of «speech and writing» terms in English and European languages: A lexical root theory approach. Language in India 13 (5): 108-159. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013j). The Arabic origins of «time words» in English and European languages: A lexical root theory approach. Language in India 13 (6): 274-97. URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2013k). The Arabic origins of «family words» in English and European languages: A lexical root theory approach. International Journal of English and Education 2 (3): 261-77. URL: http://www.ijee.org.



- _______. (2013l). al'uSool al3arabiat lilDamaa'ir alshakSiat fi alingleeziat, walfiransiat, walalmaniat (The Arabic origins of «personal pronouns» in English, German, and French: A lexical root theory approach (In Arabic). Almu'tamar aldawli althamin, tajdeed alkhiTaab al3arabi, jaami3at imam bonjul, Indonesia 28-31 August 2013 (8th International Conference of Arabic Speech Renewal, Imam Bonjul University, Indonesia, 28-31 August 2013).

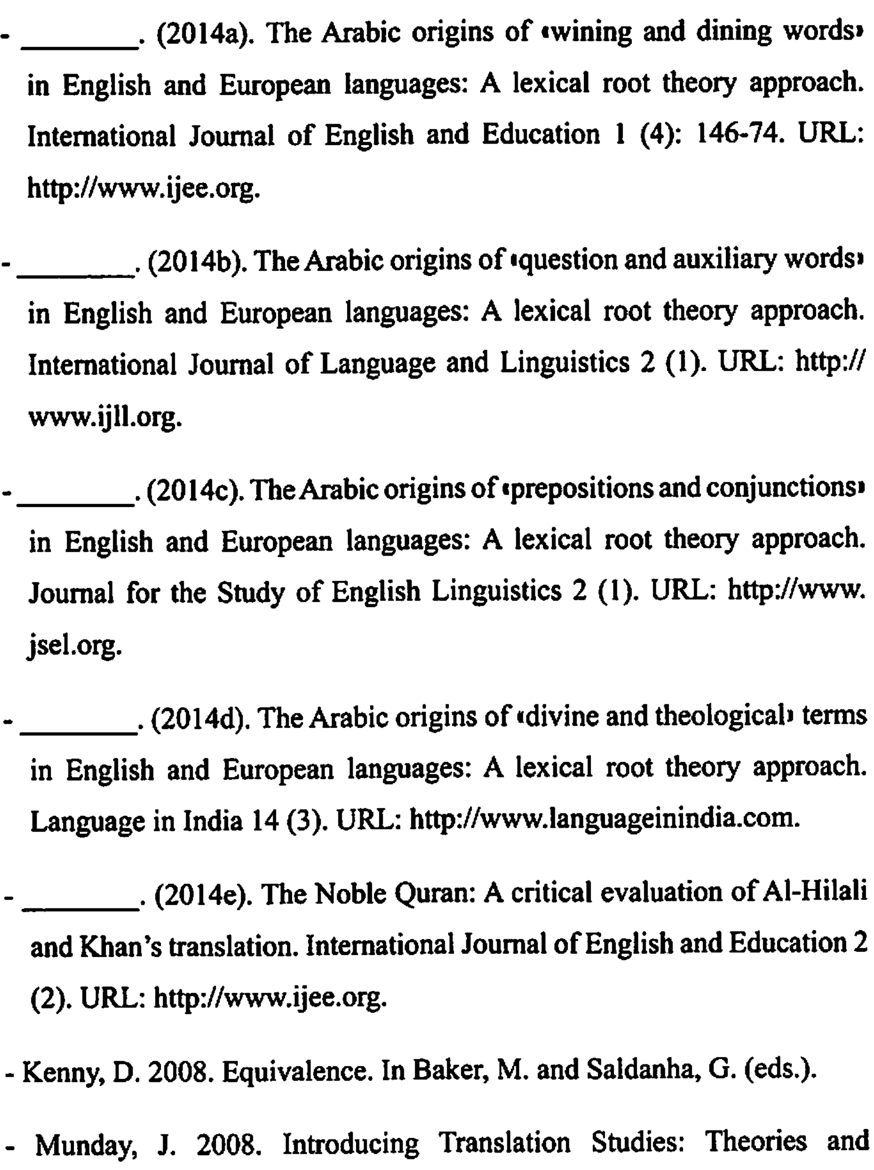
- _______. (2013m). The Arabic origins of «cutting and breaking words» in English and European languages: A lexical root theory approach. Research Journal of English Language and Literature 1 (2): 155-68. URL: http://rjelal.com.

- _______. (2013n). The Arabic origins of «movement and action words» in English and European languages: A lexical root theory approach. Research Journal of English Language and Literature 1 (3): 187-202. URL: http://rjelal.com.

- _______. (2013o). The Arabic origins of «perceptual and sensual words» in English and European languages: A lexical root theory approach. Research Journal of English Language and Literature 1 (4): 212-24. URL: http://rjelal.com.

- _______. (2013p). The Arabic origins of «cognitive and mental words» in English and European languages: A lexical root theory approach. International Journal of English and Education 2 (4): 65-83. URL: http://www.ijee.org.

- _______. (2013q). The Arabic origins of «love and sexual words» in English and European languages: A lexical root theory approach. International Journal of Language and Linguistics 1 (4): 97-114. URL: http://www.ijll.org.



- ________. (2014a). The Arabic origins of «wining and dining words» in English and European languages: A lexical root theory approach. International Journal of English and Education 1 (4): 146-74. URL: http://www.ijee.org.

- ________. (2014b). The Arabic origins of «question and auxiliary words» in English and European languages: A lexical root theory approach. International Journal of Language and Linguistics 2 (1). URL: http://www.ijll.org.

- ________. (2014c). The Arabic origins of «prepositions and conjunctions» in English and European languages: A lexical root theory approach. Journal for the Study of English Linguistics 2 (1). URL: http://www.jsel.org.

- ________. (2014d). The Arabic origins of «divine and theological» terms in English and European languages: A lexical root theory approach. Language in India 14 (3). URL: http://www.languageinindia.com.

- ________. (2014e). The Noble Quran: A critical evaluation of Al-Hilali and Khan's translation. International Journal of English and Education 2 (2). URL: http://www.ijee.org.

- Kenny, D. 2008. Equivalence. In Baker, M. and Saldanha, G. (eds.).

- Munday, J. 2008. Introducing Translation Studies: Theories and Applications. Routledge.

- Pyles, T. and J. Algeo. (1993). The origins and development of the English language. (4th edn). San Diego: HBJ.

- Roach, P. (2008). English phonetics and phonology: A practical course. (4th edn). Cambridge: Cambridge University Press.

- Ruhlen, M. (1987). A guide to the world's languages: Classification, vol 1. London: Arnold.

- ______. (1994). On the origin of languages: Studies in linguistic taxonomy. Stanford, Ca.: Stanford University Press.

- Venuti, L. 2004. The Translation Studies Reader, (2nd edn). Routledge.

- Yule, G. (2006). The study of language. (3rd ed). Cambridge: Cambridge University Press.

- جاسم، زيدان علي. ١٩٩٣ب. دراسة في علم اللغة الاجتماعي: بحث صوتي لغوي اجتماعي في اللهجات العربية الشامية السورية مقارنة مع اللغة الإنكليزية وغيرها. كوالا لمبور: بوستاك أنتارا.

- جاسم، زيدان علي. ٢٠١٣. الأصول العربية للضمائر الشخصية في اللغة الإنكليزية والفرنسية والألمانية من منظور نظرية جذر الكلمة. المؤتمر الدولي الثامن، خطاب التجديد في اللغة العربية، جامعة الإمام بونجول الإسلامية، أندونيسيا، ٢٨-٣١ آب ٢٠١٣.

حواشي المترجم وهاجس التلقّي

رضوان ظاظا

«الحاشيةُ عارُ المترجم»[١]. هكذا يرى بعضُ من تطرّق إلى مسألة حقّ المترجم في أن يضيفَ إلى نصّ الترجمة حواشيَ من عنده. ولا يَخفى على أحدٍ ما في هذا الحُكم من غلوٍّ وإجحافٍ بحقّ المترجم والترجمة ومتلقّي الترجمة على حدٍّ سواء.

فالحاشيةُ التي تنتمي إلى محيط النصّ (paratexte)، أو عتباته (seuils)، هي عادةً حيّزٌ قد يلجأ إليه المؤلّفُ أو الناشرُ أو المحقّقُ. وهناك من يرى أنها حقٌّ حصريٌّ لهم، فإذا ما لجأ إليها المترجمُ تتعالى الاحتجاجات كأنّ في الأمر خرقًا لمحظورٍ ما أو لقواعدَ وأعرافٍ مزعومةٍ، من مثلِ: إيقاعِ النصّ وضرورةِ عدم كسرِه، أو خرقِ خطّيته، أو إعاقةِ تمتّعِ القارئ بالنصّ. كما يتّفق هؤلاء على أنّها إقرارٌ بعجز المترجم ودليلٌ على فشله[٢].

---

(١) عبارة مشهورة للباحثة اللسانية دومينيك أوري (Dominique Aury) وردت في تصديرها لكتاب عالم اللسانيات جورج مونان في الترجمة:

- Aury, Dominique, «Préface», in : G. Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Paris, Gallimard, 1963.

(٢) يرى ألبير بنسوسان (Albert Bensoussan) مثلًا أنّ حاشية المترجم تُعيقُ القراءة، وأنها إقرارٌ بالضعف وبالفشل، وبالتالي من الواجب تجنّبها، وأنّ دور المترجم ليس على الإطلاقِ توضيح النصّ أو شرحه، إذ يجب تقديمُ النصّ للقارئ مقروءًا تمامًا، دون أيّ حاجبٍ ودون تدخّلٍ فاعلٍ للمترجم الذي لا يكون في أفضل حالاته إلاّ حين يكون متواريًا وغائبًا عن النصّ. انظر:

- Bensoussan, Albert (1995): *Confessions d'un traître*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 25-27.

ويرى إدموند كاري في الحاشية «حلاً كسولاً»، انظر:

Cary, Edmond (1956), *La traduction dans le monde moderne*, Genève, Georg & Cie, p. 59.

لكـنْ، بالمقابـل، هناك مـن يدافعُ عن حواشـي المترجم ويـرى أنها مفيدةٌ وضروريـةٌ، لا بل لازمةٌ في كثيـر من الأحيان[١]، وبخاصّـةٍ عند ترجمة النصوص ذاتِ الشِّحنةِ الثقافيةِ العالية.

فالمترجـم يُترجـمُ لقارئٍ ضمنـيّ كما يكتـب المؤلّف لقـارئٍ ضمنيّ، إلاّ أنّ نـصَّ المؤلّـفِ موجّـهٌ لمتلقٍّ يشـاركُه اللغـةَ الأمّ نفسَـها والثقافةَ نفسَـها، بينما يتوجّـه نـصُّ الترجمـة إلـى متلقٍّ ينتمـي إلى ثقافـةٍ أخرى ولغـةٍ أخـرى. وبالتالي يكـون المترجمُ بمثابة الناقل والحامل الـذي يعبر بالنصّ الأصليّ من لغته وثقافته الأصليتَين إلى لغةٍ وثقافةٍ مغايرتين، ليضعه بين يدي قارئٍ جديد غريبٍ عن قارئ النصّ الأصلي، ولا يخاطبه من خلاله مؤلّفُ النصّ الأصلي.

وإنْ كان لا يتعـذّرُ علـى المتلقّـي الأصلـيّ لنـصّ المؤلـف فهـمُ كثيـرٍ من تلميحـات هذا النصّ وإشـاراته وتضميناتـه الثقافية والحضاريـة وإدراكُها، إلاّ أنّ متلقّـي نصّ الترجمة قد يتعـذّر عليه الأمرُ أحيانًا كثيرة، وقد يسـتعصي عليه الفهمُ ويسـتغلقُ عليـه المعنـى، ما لـم يجدْ مـا يُعينُه علـى توضيحِ تلك الإشـارات وفكِّ بعض الرموز.

---

(١) انظر على سبيل المثال:

- Guéorguieva-Steenhoute, Elena (2012): «La note du traducteur: entre l'intelligence du texte et la découverte de l'autre», p. 11-22, e-CRIT3224 [en ligne], 4 mai 2012, mis en ligne le 14 mai 2012. URL: http://e-crit3224.univ-fcomte.fr.
- Sardin, Pascale (2007): «De la note du traducteur comme commentaire: entre texte, paratexte et prétexte», in *Palimpsestes*, 20, p. 121-136.
- Lederer, Marianne (1994), *La traduction aujourd'hui - Le modèle interprétatif*, Paris, Hachette, p. 122.
- Henry, Jacqueline (2000): «De l'érudition à l'échec: la note du traducteur», in *Meta*, vol. 45, no 2, p. 228-240.
- Ballard, Michel (2005), «Les stratégies de traduction des désignateurs de références culturels», in: *La traduction, contact de langues et de cultures* (1), Arras, Artois Presses Universités, p. 125-148.

وبما أنّ الترجمةَ ليست مجرّدَ نقلٍ لغويّ؛ لأنّ اللغةَ -أيَّ لغةٍ- مشْبعةٌ بثقافة وحضارة أبناء تلك اللغة، فمن حقّنا التساؤلُ حول الوظيفةِ الثقافية والتواصلية للترجمة وللمترجم، ودورِهما في تقريبِ الآخَر الأجنبيّ وفهمِه، وحولَ أساليبِ نقلِ نصٍّ زاخرٍ بالإيحاءاتِ الثقافية، وبالتلميحات والتضمينات الحضارية والفكرية، وإيصالِه مفهومًا لقارئ الترجمة.

وإننا نرى أنّ حواشيَ المترجم خيرُ حيّزٍ لمحاولةِ تقريبِ ثقافةِ النصّ الأصلي إلى الثقافة المنقولِ إليها، أي تقليصِ المسافة التي تفصل بين وضعية متلقّي النصّ الأصلي، ووضعية متلقّي النصّ المترجَم. وعلى الرغم من النزعة التقليدية الداعية إلى تواري المترجم وغيابه في نصّ الترجمة، إلاّ أنّنا لا نقبلُ اليومَ بمثل هذا التغييب لشخصية المترجم إنْ كان لديه ما يقولُه خدمةً لقارئه، ولوظيفةٍ لابدّ للترجمة من أنْ تضطلع بها، وهي إيصالُ نصٍّ أجنبيّ ما «مفهومًا» لقارئٍ أهليّ. فهل هناك خيرٌ من الحواشي يلجأ إليها المترجمُ لتحقيق ذلك؟ هل من حيّزٍ أفضل لإيضاح بعض التلميحات والإشارات الثقافية وشرحها- وقد يعجّ بها النصُّ المترجَمُ أحيانًا- كي يَفهمَ قارئُ نصّ الترجمة ما يحمله النصّ الأصليّ، وما يحيل عليه من عناصر ثقافية؟ وهل من وسيلةٍ أفضل لتبيين بعضِ صعوبات الترجمة، وتعذُّرِها أحيانًا، بسبب عناصرَ ثقافيةٍ ومفاهيمَ وثيقةِ الصلة باللغة المصدَر، لا تجدُ ما يقابلها تمامًا في اللغة الهدف وثقافتها؟

قد يرى البعضُ في ما نقولُ تعدّيًا على نشاطٍ فكريٍّ ثقافيٍّ آخر هو «التحقيق» (l'édition). وهنا نردّ ونقول: فليكنْ، وما الضَيرُ في ذلك؟ لِمَ لا نستفيدُ من بعض أدوات «التحقيق» وأساليبِه في إنجاز ترجماتنا؟ هل يُعابُ علينا الاهتمامُ بقارئنا، وحِرصُنا على إفهامه بعض جوانب النصّ المشحونة بعناصر ثقافية وحضارية غريبة عن ثقافته قد لا يستوعبها من دون تدخُّلِنا، وتوضيحِ ما أمكن من خفايا النصّ وتلميحاته وتضميناته؟ هل يُعابُ على المترجم صدقُه إذا ما باحَ في حاشيةٍ بصعوبةِ أو استحالةِ نقل هذه اللعبة الكلامية أو تلك دون فُقدانٍ بلاغيّ أو دلاليّ، أو بتَعَذُّرِ نقل هذا اللفظ أو ذاك لغياب ما يُحيلُ إليه تمامًا في ثقافة متلقّي الترجمة، وبالتالي تراهُ يسعى لتبسيطه وتقريبه إلى ذهن القارئ (وله

في ذلك أجرُ الاجتهاد)؟ وهل نطلبُ من المترجم عدمَ التدخُّلِ في شؤون النصّ الأصليّ إنْ وقع فيه على خطإٍ أو زلل فنوَّهَ به وصوّبه في حاشية؟

إننا لا نجدُ أيَّ عيبٍ أو غضاضةٍ في أنْ يستلهمَ المترجمُ من عملِ المحقِّقِ؛ فالتحقيقُ ترجمةٌ أيضًا بالمعنى الواسع للترجمة، فهو نوعٌ خاصٌّ من الترجمة ينتمي إلى ما أطلق عليه ياكوبسون اسم (intralingual translation) (بالفرنسية traduction intralinguale)[1] أي الترجمة التي تتمُّ داخلِ اللغة الواحدة نفسِها. وعليه؛ لا تثريب على المترجم في استعارة لبوس المحقِّقِ حين يرى أنّ هذا ما يُمليه عليه واجبُه تجاهَ قارئِ ترجمتِه، وما يتطلّبُه منه صدقُه وإخلاصُه لعمله.

ونُشيرُ في هذا المَقام إلى أنّ بعضَ الجهاتِ الطالبة للترجمة تبيّنُ بوضوحٍ في العقود المبرَمَةِ بينها وبين المترجمين حقَّ هؤلاء الأخيرين في إضافة الشروح والتعليقات التي يرونها ملائمة. فالمنظّمة العربية للترجمة على سبيل المثال - وقد قدّمنا لها ثلاثة أعمالٍ مترجمة هي: إنسانُ الكلام لكلود حجاج، والكذبة الرومنسية والحقيقة الروائية لرينيه جيرار، وسياسة الأدب لجاك رانسيير - تَذكرُ في نصّ العقد البندَ التالي:

«تشملُ مهمّةُ الترجمة إضافةَ الحواشي والهوامش والتعريفات الشارحة في المواقع التي يرى المترجم أنّها مفيدةٌ للقارئ العربي، كما تشملُ وضعَ ثَبْتٍ موسّعٍ للمصطلحات مع ما يقابلها في اللغة العربية، ووضعَ ثبتٍ تعريفيّ مختصر للمفاهيم التي يراها أساسيةً في الكتاب، ووضعَ ثبتٍ بأسماء الأعلام وبأسماء الأمكنة ذات الدلالة على معاني النصّ، مع الإشارة إلى أنّ المقصودَ بذلك هو وضعُ جداولَ جديدةٍ تخدم الطبعةَ العربيةَ والثقافةَ العربية، من دون الاكتفاء بترجمة الجداول الأجنبية الموجّهة أصلاً إلى القارئ الأجنبي». (نصّ العقد الموقّع بين المنظمة العربية للترجمة وكاتب هذه السطور في ٧/ ٥/ ٢٠٠٩ لترجمة كتاب جاك رانسيير سياسة الأدب).

---

(1) Jakobson, Roman (1963), «Aspects linguistiques de la traduction», dans *Essais de linguistique générale*, trad. N. Ruwet, Paris: Ed. de Minuit, t.1, p. 79.

مـن الواضح هنـا أنّ الحِرص على إغنـاء ثقافة «القارئ العربـي»، وبالتالي الثقافة العربية بشـكلٍ عامّ، هما وراء تثبيت هذا الجانب من النشـاط الترجميّ في نـصّ العقودِ المُبرَمَةِ بين هذه الجهةِ الطالبـةِ للترجمة والمترجم. وبما أننا كثيرًا ما نقرأُ اليومَ عن نظرية الـ(skopos)، أي النظريةِ الوظيفيةِ للترجمة التي تؤكّدُ ضرورةَ التزامِ المترجمِ بـ«دفترِ الشروط» الذي ينظِمُ عملَ المترجمِ وَفقًا لحاجاتِ الطرفِ الطالبِ للترجمة وأغراضِه، فمن البديهيّ أنْ يُكيّفَ المترجمُ عملَه بما ينسـجمُ مع التزامه القانوني. وما نودُّ التأكيدَ عليه في هذا المَقام هو أنّ وجودَ مثلَ هذا البندِ في عقـود الترجمة، يقطـعُ الطريقَ على أصحابِ النظرةِ التي تُدينُ اعتمادَ الحواشـي، ويُعطـي نوعًا من الشـرعية لحقّ المترجم في اللجوء إليها، ويتـركُ له حرّية اختيار «المواقـع التي يرى (...) أنها مفيدة للقارئ العربـي». وهكذا ينتقلُ فعلُ الترجمةِ مـن نشـاطٍ يُضيّقُ عليـه ويُلزمُه بالعمـل حصرًا ضمـن حدود النـصّ الأصليّ كما هو - وهي مهمّةٌ حاشـا لنا أنْ نراها أمرًا هيّنًا يسـيرًا - إلى نشـاطٍ يتيحُ له أنْ يكون عوناً ثقافيًا للقارئ يوضِحُ بعضَ الجوانبِ، ويُلقي بعضَ الضوء ويُيَسّـرُ اسـتيعابَ بعضِ المفاهيم؛ فيُغني الزادَ الثقافيَّ للمتلقّي، ويوَسّعُ دائرةَ معرفتِه بالآخر وبثقافة الآخر؛ فيُقلّصُ المسافةَ التي تفصلُ بينهما قدر المستطاع.

ومما لا شـكّ فيـه أنّ الترجمةَ بحـدّ ذاتها نشـاطٌ ثقافيٌّ لا يمكـنُ لأحدٍ أنْ يُنكِـرَ أهمّيتَـه، لكنّ هذا النشـاطَ يتدعّمُ هنا وتتأصّـلُ وظيفتُه الثقافيـةُ والحضارية والتواصليـة بفعـلِ عناية المترجم بحواشـيه، وحِرصِـه على وضعِ ما يُفيـدُ معرفةَ قارئِه بالنصّ ويُغنيها.

ولا بأس ضمن هذا السـياق فـي التذكير بالمعيار الدولـي إيزو (ISO) رقم (٢٣٨٤) المتعلّق بحواشـي المترجم وموقعِها، والـذي وضعتهُ «المنظمةُ الدولية للمواصفـات والمقاييـس» عـام ١٩٧٧، وفيـه نقـرأ - وأنـا هنـا أنقل عـن النصّ الفرنسي:

«يمكـنُ وضعُ حواشـي المترجم وتعليقاتِه في أسـفل الصفحـة أو في آخر النـصّ مشـفوعةً بعبـارة (Note du traducteur) (حاشـية المترجـم)، أو بعبـارةٍ

أخرى مشابهة في لغة الترجمة [بالعربية نستعمل «المترجم»]». (ونذكّر هنا أنّ الترجمات الفرنسية تستعمل عادةً الحروف الأولى NdT).

كم من نصوصٍ عاليةِ الشّحنة الثقافية يذكرُ فيها مؤلّفوها -بالتصريح أو بالتلميح- أسماءَ شخصياتٍ وعناوينَ أعمالٍ وأحداثًا تاريخيةً أو غيرَ تاريخيةٍ معيّنة، ومفاهيمَ فلسفيةً وفكريةً، أو من الحياة اليومية المعيشة هي جميعًا معطَياتٌ ثقافيةٌ ملتحمةٌ بثقافة النصّ الأصليّ وحضارتِه؛ فلا يمكنُ فهمُ هذا النصِّ من دون إدراكها ووعيها. فهل يقفُ المترجمُ مكتوفَ اليديَن تجاهَ كلِّ هذه المعطَيات الثقافية الأجنبية الغنية ويحتفظُ بهذه المعرفة لنفسه؟ أم إنه يتدخّل ويزوّدُ قارئَ الترجمةِ بما يُعينُه على إدراكها وفهمِها؟

وهنا نشيرُ، على سبيل المثال، إلى الحشد الهائل من المُعطيات الثقافية التي واجهَتنا أثناء ترجمة الكذبة الرومنسية والحقيقة الروائية للباحث والمفكّر الفرنسي رينيه جيرار[1]، من أسماءِ شخصياتٍ روائيةٍ وتاريخيةٍ، وعناوين أعمالٍ أدبيةٍ، ومفاهيمَ فلسفيةٍ وأحداثٍ تاريخيةٍ كان علينا التعاملُ معها بوصفها معالمَ ثقافيةً وحضاريةً وفكريةً تنتمي إلى ثقافة الآخر، أي إلى الثقافة الغربية لمتلقّي النصّ الأصلي الفرنسي لا إلى الثقافة العربية لمتلقّي الترجمة. وهكذا؛ فقد فرضَ علينا حِرصُنا على نقلِ ما نستطيعُ نقلَه منها بصورةٍ مفهومة للقارئ العربي اعتمادَ الحواشي كوسيلةٍ لتقديم الشروحاتِ الضرورية والمعلوماتِ التوضيحية؛ لإعانته على فهم وإدراك الكثير من تلك التضمينات والتلميحات الثقافية. فكان لابدّ من ربط العديد من الشخصياتِ الروائية التي يذكرُها المؤلّفُ بالأعمالِ الروائية التي تنتمي إليها مثل: فابريس ديل دونغو (Fabrice Del Dongo) (بطل رواية دير بارما لستاندال)، وتريستان وإيزو (Tristan et Iseult) (شخصيتا العشق العذري المشهورَتان في أدب العصور الوسطى الأوروبي)، وموِيشكين (Muyshkine)

---

(١) صدرت الترجمة عام ٢٠٠٨ عن المنظمة العربية للترجمة في بيروت، والعنوان الأصلي للكتاب هو:

Girard, René (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris: Editions Grasset & Fasquelle.

(بطل رواية الأبله لدستويفسكي)، وقسّ منطقة سافوا (في رواية جان جاك روسو إميل أو التربية)، والسيّد جوردان (Jourdain) (في مسرحية البورجوازي النبيل لموليير)، ومورسو (Meursault) (رواية الغريب لكامو)، وروكانتان (Roquentin) (رواية الغثيان لسارتر)، وهوميه (Homais) وبورنيزيان (Bournisien) (شخصيتان في رواية مدام بوفاري لفلوبير)، وراستينياك (Rastignac) (بطل رواية الأب غوريو لبلزاك)، والكثيرِ الكثيرِ من الشخصيات الروائية الأخرى التي يَعِجُّ بها الكتاب. كما كان لابدّ من التعريف ببعض الشخصيات التاريخية الفرنسية والغربية بشكلٍ عام والتي يأتي الكتاب على ذكرها، مثل: عضو مجلس الشيوخ الروماني كاتون الرقيب (Caton)، والسياسي الفرنسي تاليران (Talleyrand)، والطبيب والفيلسوف الفرنسي كابانيس (Cabanis)، وديستوت دو تراسي (Destutt de Tracy) زعيم مجموعة الفلاسفة الآيديولوجيين، وغيرهم كثيرون. وكان لابدّ من توضيح بعض الإشارات إلى عصرٍ تاريخيّ محدَّد أو حدثٍ تاريخي بعينِه، مثل: ما يسمّى بـ«العصر الجميل» في التاريخ الفرنسي (La belle époque) (١٩٠٠-١٩١٤)، و(La Restauration) (فترة عودة المَلَكية ١٨١٤-١٨٣٠)، وليلة الثامن من آب/ أغسطس (من عام ١٧٨٩ وهو تاريخ انعقاد جلسة الجمعية الوطنية الفرنسية حيث تمّ إلغاءُ النظامِ الملكي)، وانتصارُ شهر تموز/ يوليو (إشارة إلى ثورة عام ١٨٣٠ الفرنسية التي أطاحت بالملك شارل العاشر وأتت بالملك لوي فيليب)، وغيرُ ذلك من الإشارات التاريخية الكثيرة. كذلك كان لابدّ من شرح العديد من المفاهيم الفكرية والفلسفية الواردة في الكتاب لتسهيل إيصالها إلى القارئ العربي، مثل: (le solipsisme) (نَزْعة الأنانة)، و(la cristallisation) (الترصيع) عند ستاندال، و(le snobisme) (التحذلُق)، و(le bovarysme) (النَزعة البوفارية عند فلوبير)، و(l'égotisme) (نَزعةُ الحديث عن الذات والولَعُ بها)، و(la monade) (الجوهر الفرد)، و(l'Autarkie) (الذهنيةُ الاستكفائية المنغلقةُ على الذات)، و(la phrénologie) (فِراسة الجمجمة)، و(Le Martinisme) (المارتينية نسبة إلى المركيز دو سان مارتان نزعة فلسفية سرّية تقوم على مزيجٍ من الصوفية والسحر والشعوذة)، و(l'en-soi) (الموجود في ذاته)، و(le pour-soi) (الموجودُ لذاته)، وإلى غير ذلك من المفاهيمِ الفلسفية والفكرية الكثيرة التي يُشيرُ إليها مؤلّفُ الكتاب أو يُلمّح.

كما نشيرُ إلى لجوئنا في بعض الأحيان إلى الحواشي للإشارة إلى صعوبةِ أو تعذُّرِ نقلِ لفظٍ مُحَفِّزٍ ثقافيًّا لا يوجدُ مقابلٌ له بالعربية، أو عبارةٍ تحوي لعبةً لفظيةً يستحيلُ نقلها دون فُقدانٍ بلاغيّ أو دلالي. ولقد صادفنا مثل هذه الحالات أثناء ترجمتنا لكتاب الفيلسوف الفرنسي جاك رانسيير (Jacques Rancière) سياسة الأدب (Politique de la littérature)[1] مثل: (romancero) (الرومنسيرو) وعرّفناها في حاشية على أنها «حكاياتٌ شعرية إسبانية عُرفت منذ القرون الوسطى وتنتمي إلى التراث الشفوي إلخ...»، و(le sonnet) (قصيدة السونيتة) التي شرحنا في حاشية أنها تتألّف من أربعة عشر بيتًا (٤، ٤، ٣، ٣)، وغيرهما. كما لجأنا إلى الحواشي لتوضيح سبب اختيارنا كلمة «لا تمايز» مقابل الكلمة الفرنسية (indifférence)؛ لانسجامها مع السياق النصّي المفهومي والفكري، وبرّرنا في حاشيةٍ اعتمادَنا تعريبَ لفظِ (pohétique) الذي ولّده فلوبير، أي استعمال «بوهيطيقي»، وبيّنا كيف أنّ فلوبير يسخرُ من خلال هذا اللفظِ المولَّد من أسلوب الرومنسيين في «استثارة العواطف والمشاعر (...) وتقديم المواعظ الأخلاقية». وصادفنا الحالةَ الأصعب في الترجمة أمام عنوان إحدى قصائد الشاعر الرمزيّ مالارميه (A la nue accablante tu)، وهو تركيبٌ لا نحويّ مغرِقٌ في الغموض ويستحيلُ نقلُه؛ لأنّه لا يُحيلُ على معنىً واضحٍ، فشرحنا في حاشيةٍ كيف عدنا إلى القصيدة وتبيّنت لنا طبيعتُها الرمزية الغامضة والمعقّدة؛ مما دفعنا إلى قراءة دراساتٍ بالفرنسية حولها وجدنا من خلالها أنّ المعنى يقتربُ من «لقد تجاهلتكِ السماء»؛ فاعتمدناه في نقل هذا العنوان. ولا يرى أمبرتو إيكو إلاّ حالةَ استحالةِ ترجمةِ التلاعبِ اللفظيّ كمبرّرٍ للّجوء إلى الحاشية، وهو عندَه الحلُّ الأخيرُ عند غياب كلّ الحلول الأخرى (ultima ratio)، وهو إقرارٌ بالفشل[2].

---

(١) صدرت الترجمة عام ٢٠١٠ عن المنظمة العربية للترجمة في بيروت، والعنوان الأصلي للكتاب هو:
Rancière, Jacques (2007), *Politique de la littérature*, Paris: Editions Galilée.

(٢) انظر:
Eco, Umberto (2006), *Dire presque la même chose: expériences de traduction*, Paris: Editions Grasset & Fasquelle, traduit de l'italien par Myriem Bouzaher, p.111.

ونـودّ في آخـر عرضنـا أنْ نَذكرَ حالـةً خاصّة يتبيّـنُ من خلالهـا للمترجم وجـودُ زللٍ في النـصّ الأصليّ أو خطأ مـا. وإننا نعتقدُ- في حـال تأكّد المترجمُ من وجود الزلل أو الخطأ- أنّ من المستحسـنِ عدمَ تصويبِ الخطأ في مَتْنِ نص الترجمة، بل الإشـارة إلى ذلك في حاشـية. وهـذا ما اعتمدناه فـي حالةٍ صادفتنا أثناء ترجمتنا لكتاب سياسـة الأدب المذكور سـابقًا. ففي مقطعٍ من مقاطع النصّ الفرنسـيّ يستشـهدُ جاك رانسـيير برسـالةٍ للكاتب فلوبيـر موجَّهَـةٍ لصديقته لويز كولـي (Louise Colet)، ويُحيـلُ فـي ملاحظةٍ أسـفل الصفحة علـى تاريخ كتابة هذه الرسـالة، وهو بحسـب ما ذكره رانسيير ٢٣ آب/ أغسـطس من عام ١٨٤٦. وعند العودة إلى مراسـلات فلوبير لاسـتيضاح أمرٍ يتعلّق بالسياق النصّي للعبارة المستشـهَد بها؛ تبيّنَ لنا أنّ الرسـالةَ لا تعودُ إلى التاريخ المذكور، وإنما إلى «ليلة السبت-الأحد، منتصف الليل، ٨-٩ آب/ أغسطس ١٨٤٦»، وآثرنا الإشارة إلى هذا الأمر في حاشية. كما لفتَنا عند العودة إلى نصّ الرسالةِ المذكورة وجودُ خطأ في نقلها. فبدلاً من:

«[...] organes[...] par lequel il se prouvait à lui-même»

يجب أنْ نقرأ:

«]...[organes [...]par lesquels il se prouvait à lui-même».

وأضفنا هذه الملاحظة إلى حاشيتنا السابقة نفسِها.

وفـي الختام، نعيدُ تأكيدَ وجهةِ نظرنا التي تتلخّصُ في أنّ ما يمكننا تسـميتُه بـ«الترجمة التحقيقية»، بحواشـيها الشـارحة الناقلة لمعطيات الآخرِ الثقافية، هي الأنسـبُ عند التعامـل مع نصوص ذاتِ شِـحنةٍ ثقافيـة عالية. فهي تُسـاعد متلقّي الترجمـة على فهم وإدراك تلك العناصر الثقافية الأجنبية الغريبة عنه. فالحواشـي ليست «حصرًا» حيّزَ عرضِ صعوباتِ الترجمة أو استحالتِها، بل هي بشكلٍ خاصّ ذلك الجسـرُ الـذي يتيحُ لثقافـة النصّ المترجَم العبـورَ إلى ثقافـة متلقّي الترجمة والتواصـلَ معهـا. وعليه؛ فإننا نـرى أنّ ترجمةً لمثـلِ هذه النصوصِ خاليـةً تمامًا من الحواشـي الثقافية الشارحة هي التي يجبُ أنْ تُثيرَ حفيظَتَنا، وتدفعَنا إلى الريبةِ والتساؤل حول وظيفتها التواصلية.

قناة الجزيرة والترجمة الفورية

موفق فائق التوفيق

يطيب لي قبل كل شيء حقيقة أن أسجل تقديري وتحيتي للقائمين على تنظيم هذا المؤتمر؛ لأنهم شرّفونا بحضور نخبة من الأسماء اللامعة من الأساتذة الكرام المترجمين الممارسين، وهذا ما يجعلني أولاً أشكرهم على هذا؛ لأننا عادة نرى أساتذتنا الأجلاء المنظرين، وهم طبعًا محل كل احترام وتقدير، لكن الجميل أنه ربما (لا أدري إن كنت مصيبًا بهذه المعلومة) هي المرة الأولى التي أشاهد في مؤتمر هذه الأسماء اللامعة. قد لا أعرفهم شخصيًا، لكن تشرفت بمعرفتهم كأسماء لامعة منذ سنوات. حقيقة هذا أول شيء وددت أن أشير إليه، وأتمنى أن تكون ظاهرة تستمر دائمًا.

وهذا مما سهل علي الحديث، فأنا أشعر براحة أكبر عندما أتحدث كممارس، وليس بالضرورة أن أشير إلى جوانب تنظيرية ربما غطاها الأساتذة الكرام في الجلسات الأخرى. طبعًا عنوان المداخلة التي أعطيت لي هي «قناة الجزيرة والترجمة الفورية». شعرت أنه لا حاجة حقيقة لأن أكتب ورقة وأتقيد بها؛ فقد أردت أن يكون الحديث مفتوحًا من القلب إلى القلب، ما دامت المسألة تتعلق بشيء حيوي وعملي وله علاقة بالممارسة. طبعًا أول ما يدخل المترجم باب الترجمة الفورية يشعر باختلافها عن الترجمة التحريرية والكتابية، فذلك عالم وهذا عالم يختلف قليلاً. عالم الترجمة الفورية معروف بأن فيه ضغوطات أخرى، أولها عامل الوقت، وهو حقيقة ترف يتوفر للترجم التحريري ولا يتوفر

للمترجم الفوري. وهناك طبعًا تحديات وأمور كثيرة ينبغي أن تذكر، بعضها يبقى في مجاله ونطاقه العام، من حيث إنه لا ينطبق فقط على شبكة الجزيرة، بل كل الشبكات الإعلامية أو كل ممارسات الترجمة الفورية، بما في ذلك الزملاء الجالسون هنا في ما يسمى في المهنة «ترجمة المؤتمرات».

المترجم الفوري يتميز عن المترجم التحريري كما قلنا؛ لأن عامل الوقت دائمًا يكون ضده، وهو سيف مسلط على رأسه، والصعوبات التي يواجهها كثيرة، وهي حقيقية تنقسم إلى عدة أقسام:

القسم الأول يتعلق بالأجهزة الصوتية فأنتم شاهدتم في الجلسة السابقة كيف لو أن أحد المشاركين أو المشاركات أبعد لاقطة الصوت قليلاً عن فمه، الجميع يعاني من مشكلة الاستماع؛ فكان رئيس الجلسة يضطر إلى تذكيرهم. الوضع هنا أسهل لأننا جميعًا تحت نفس السقف، وفي نفس القاعة، وهناك إمكانية التواصل بين المتكلم والمترجم، فقد تحل الإشكالية بسرعة، لكن ما بالكم لو كان المتكلم الذي هو صاحب النص الذي أنا أترجمه كمترجم فوري جالسًا في عاصمة بعيدة آلاف الأميال، وليس بيني وبينه سوى الربط بالأقمار الاصطناعية، ولا سبيل لي لمحادثته؟ فإذا كانت هناك أي مشكلة من الناحية التقنية في وصول الصوت؛ ستشكل فورًا عبئًا علي ومشكلة لي لا أستطيع التخلص منها.

المترجم التحريري يستطيع أن يتوقف للحظات، يترك النص إذا كانت فيه إشكالية، يأخذ شيئا من الراحة، يشرب فنجان قهوة ويتمشى قليلاً ليعيد الأمور إلى سيطرته عليها، لكن طبعًا المترجم الفوري لا يملك هذا الترف، وعليه شاء أم أبى أن يتعامل مع الإشكالية.

في الحقيقة أول ما يتعلمه المترجم الفوري أنه ليس فقط مسؤولاً عن ترجمة المعاني والكلمات، ولكنه مسؤول أيضًا عن التماهي مع المتكلم ونقل مشاعره وأحاسيسه، أو كما يقولون يصبح هو المتكلم أو يتقمص شخصية المتكلم. وسوف أذكر لكم طرفة صغيرة أعلم أن صاحبتها موجودة في القاعة، ولن تعترض علي لأنني استأذنتها في ذلك. هي إحدى الزميلات المترجمات الفوريات، كنت

أترجم معها في محادثات سلام دارفور، فكانت تستعد نفسيًّا في البداية لكي تمارس دورها، فقام رئيس الجلسة فقال: «السلام عليكم ورحمة الله».

وبدلاً من أن تترجم للحضور الذين لا يتحدثون العربية قالت: «وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته»! نسيت أنها مترجمة وكأنها مخاطَبة. فهذا يذكر حقيقة بأن المترجم يحاول قدر المستطاع أن يهيئ نفسه نفسيًّا وروحيًّا وليس فقط ذهنيًّا ومعرفيًّا، وأن يكون على علم بالتقنيات المطلوبة؛ لأنه يعرف أن دوره يتجاوز ذلك. وهذا يأخذني إلى إحدى التحديات التي سمعت في الجلسة السابقة إشارة إليها، وهي: هل يحق للمترجم أن يدخل أو يفسح المجال أمام خلفيته الأيديولوجية أو فكره أو معتقده ليجد طريقه إلى النص المترجم؟

بالتأكيد المترجم الفوري لا يجوز له ذلك. تحدثتم في الجلسة الماضية عن الهوامش والملاحظات وما إلى ذلك، وهذا أيضًا من باب الترف الذي يتمتع به المترجم التحريري. المترجم الفوري حقيقة ليس عنده وقت لكل هذا، بل عنده فرصة لينطلق من مبدأ واحد، وهو أن لديه فرصة واحدة بأن يأتي بالترجمة وبالنص المنتج الذي ينتجه مرة واحدة، وأن تكون المرة الواحدة هي المرة الصحيحة؛ لأنه لو توقف قليلاً لكي يفكر فإن هذا قطعًا سيكون على حساب الجملة التالية. وفي التلفزيون؛ الثانية الواحدة من الزمن هي عبارة عن كلمتين من الكلام، فلو أنا توقفت ثانيتين فهذا يعني ببساطة بأني أضعت أربع كلمات، وهذه الكلمات قد تكون هي الكلمات المفتاح في تلك الجملة لفهم المعنى. مثلاً لو كان المتكلم يتحدث عن كيف أنه - أو بلاده - يدين هذا العمل، مثلا، وكانت كلمة «ندين» ضمن الكلمات التي فقدتها؛ فلن أستطيع أن أكمل. لا أستطيع أن أقول من عندي ما هو موقف هذه الدولة تجاه هذه العملية أو الحركة أو القرار أو ما إلى ما ذلك. وهنا يأتي القرار الصعب: ماذا يفعل المترجم الفوري عند ذلك؟

بعض الأساتذة المتحدثين الكرام ناقشوا موضوع الأخطاء (الأخطاء المعرفية) وماذا ينبغي أن يفعل المترجم. المترجم الفوري إذا واجه خطأ معرفيًّا على غرار ما ذكره الأخ من المملكة العربية السعودية حول حادثة الحرم

وتاريخه، وخطأ المؤلف الأصلي باعتباره حدث في القرن الخامس عشر وهي في سنة ١٤٠٠ وكذا، هنا يستطيع المترجم الفوري مع ضيق الوقت أن يصحح المعلومة؛ لأن المطلوب منه كمبدأ عام في الترجمة الفورية أن ينقل نقلاً كاملاً صحيحًا ودقيقًا لكلام المتكلم. وهذا في واقع الحال لا يستطيع أن يفعله إلا قلة من المترجمين دائمًا وفي هذه الشروط؛ لأن هناك تحديات كبيرة ومؤثرة، ولا دخل للمترجم فيها (كما قلنا مسألة الصوت وجودة الصوت). فلو أن المتكلم كان في قاعة وخلفه شاشة تعرض ما يسمى بالباوربوينت، وأراد الإشارة إلى رقم وابتعد قليلاً عن لاقطة الصوت واستمر في الكلام، هذه المسافة مسافة نصف متر تعني أن الزميل المترجم الذي يجلس هناك لم يسمع هذه الجملة. وهكذا، فالمسألة فيها قدر كبير جدًا من الضغط النفسي. وهذا يقودني إلى سؤال: ماذا يفعل المترجم الفوري إذا لم يستطع أن يسمع مثلاً كلمة أو جملة، كانت مفتاحًا لفهم هذا المقطع من الكلام؟ لا يحق للمترجم الفوري كقاعدة بأي حال من الأحوال أن يقول شيئًا لم يسمعه أو لم يفهمه، ومن الأفضل له والأسلم في تلك اللحظة أن يترك ذلك ويتخلى عنه؛ لأنه لا يجوز له أن يقول كلامًا ربما يقود إلى أشياء، وهي مسؤولية كبيرة. لذلك هناك الكثير من الأدبيات الآن بدأت تتحدث عن الترجمة الفورية، التي كانت في البداية جزءا من أدبيات تسمى بترجمة المؤتمرات (conference interpreting)، وأصبح لها الآن بعدا آخر أوسع نطاقًا بكثير، وهو ترجمة الـ (media interpreting) أو (live television interpreting)، أو مصطلحات أخرى، فأصبحت تصنف ضمن الـ translation/ (high risk) (interpreting)، لأن نسبة الخطورة فيها عالية جدًّا.

أنا أذكر جيدًا قبل اندلاع الحرب على العراق في العام ٢٠٠٣، كان الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش يلقي خطابًا كنت أنا أترجمه. قال: هذا إنذار أخير يوجه إلى صدام حسين في العراق بأن لديه ٤٨ ساعة لأن يرحل، وكذا وكذا، وأنا أعلم أن هذا الكلام يصله الآن. أنا شعرت في تلك اللحظة كأنه يقصدني؛ لأنه كيف سيسمع المخاطب هذا الكلام، إن لم يكن عبر قنوات الفضائيات، ربما ليس من الجزيرة ومني شخصيًا كمترجم، وربما من قناة أخرى، لكن النتيجة واحدة،

أنا أقصد شخص المترجم الفوري الذي كان جالسًا في تلك اللحظة عليه أن ينقل هذا الكلام؛ فشعرت بأن المسألة تختلف اختلافًا كبيرًا عن الترجمة التحريرية.

في الترجمة التحريرية تبقى حالة من البعد والانفصال عن النص وعن صاحب النص. نعرف كلنا الأسماء التي نترجم لها، وقليل منا كمترجمين تحريريين قد يتعرف على الشخص إن كان ما زال يعاصره وموجودًا على قيد الحياة والظروف تسمح، لكن الترجمة الفورية من خلال قنوات الفضائيات تحوّل المترجم الفوري إلى شاهد حي على الأحداث، وكأنه جزء من الحدث عليه أن يعيش هذا الحدث بكل ما يعنيه. كنت أترجم لجورج بوش وهو الرئيس الأمريكي الذي كانت طائراته تقصف بلدي، وأنا أتماهى معه وكأنني أنا صاحب قضيته، أنا هو. كان علي أن أنقل مشاعره وكلامه وتبريراته وكل تلك الأمور، وكأنه أنا الناطق الرسمي باسمه حقيقة. وفجأة يأتي شخص آخر، ربما يمثل وجهة النظر الأخرى المعاكسة، فكان علي أن أخلع جلدي الأول وأتقمص شخصية أخرى، وهكذا.

أذكر في إحدى المرات في معركة الفلوجة الثانية لمن يتذكر أحداث العراق، استضافت الجزيرة الجنرال الأمريكي مارك كيمت (Mark Kimmitt) الذي كان أحد القادة، ربما كان في المرتبة الثانية أو الثالثة من القادة العسكريين الأمريكان في العراق، وهو الآن مستشار في وزارة الدفاع، وكلما أتى إلى هنا يُحيني ويأخذني بالأحضان ويقول لي: أنت مترجم ممتاز وكذا. وأنا أذكر في لحظة المقابلة التليفزيونية صار يتهم الجزيرة بأنكم تكذبون على الناس وتغذون الناس بالأكاذيب، والجيش الأمريكي لم يستخدم الفوسفور الأبيض وما إلى ذلك. كان يبرر موقفه، وأنا كان علي أن أترجم النص وبكل صدق ومهنية ما يقوله عني وعن زملائي وعن المؤسسة التي أعمل فيها؛ فطبعًا نقلت كلامه كاملاً كما يفترض واجبي المهني أن أقوم به، وعندما انتهت المقابلة وخرجنا قلت له: يا جنرال، هل أنت مقتنع بهذا الكلام الذي قلته؟ أنت حقيقةً تشعر أنك صادق في كلامك؟

فقال لي من باب المجاملة: «اسمع، أنت أفضل مترجم في العالم، ولكن أنا عندي مهنتي وواجبي وأنت عندك مهنتك وواجبك». فشعرت بأنه في النهاية هذا هو واجبي. يعني إذا كان المتكلم صاحب النص الذي أنا أترجمه أو أترجم له لا يقول الحقيقة، أو يبالغ أو يُحرف أو أي شيء، فليس من واجبي أن أتدخل فيه لأحسن قبيحًا أو أُقبح حسنًا، كما يقال ناقل الكفر ليس بكافر. وأنا أعتقد أن الواجب المهني للمترجم الفورى أيًا كان لا يدخل كطرف، إلا إذا كان الموضوع يتعلق بتصحيح خطأ معرفي مثلاً، أو إضافة في أماكن ضرورية تمامًا يشعر أنه بدون هذه الإضافة للمعنى لن يصل إلى المتلقي كما ينبغي. مثلاً يتحدث أمام ضيوف خارج العالم الإسلامي في شهر رمضان المبارك، المتكلم العربي يقول: نحن في رمضان، ولا تتوقع أن نسقيك قدحًا من الشاي. ربما صاحب الثقافة الأخرى لا يفهم كيف هو ضيف ولا يُقدم له شاي، فالمترجم قد يتدخل ويقول له: هذا هو شهر الصوم. كلمة واحدة، فقط يقرب المعنى ولا يحولها إلى موعظة عن الصوم وأهمية الصوم.

باختصار شديد لكي نلملم الموضوع، المشكلات أو الصعوبات التي يواجهها المترجم بشكل عام كمترجم فوري على عدة مستويات، أولها: المستوى اللغوي. وهذا ينبغي على المترجم الفوري المهني أن لا يواجه فيه مشكلة؛ لأنه من أبجديات وبديهيات التأهل للمهنة أن يكون ملمًا لدرجة الإتقان باللغة التي يترجم منها، واللغة التي يترجم إليها. لكن طبعًا هذا لا يحدث دائمًا؛ لأنه عادةً ما يميل المتكلمون إلى الاستعانة باستعارات وأقوال وأمثال لها علاقة بثقافة مختلفة على الأقل، لذلك لا يكفي للمترجم أن يكون (bilingual)، يتحدث لغتين، بل أن يكون (bicultural) ملمًا بثقافتين، الثقافة التي أفرزت وأنتجت النص الذي يتعامل معه. قد تكون الإشارات التي يشير إليها المتكلم أحيانًا (explicit) صريحة، مثل استخدامه مصطلحات علمية (أرقام، أسماء منظمات)، أو تكون (implicit) ضمنية،

تلميحًا وليس تصريحًا. مثلا أمريكي يستعير أقوالاً أو أمثالاً لها علاقة بثقافة كرة القدم الأمريكية، أو البريطاني بلعبة الكركيت على سبيل المثال. فإلى حد ما واجب المترجم في كل الحالات أن ينقل المعنى كاملاً، ولا يقصّر في أي جانب قدر المستطاع. وهذا القدر المستطاع يخضع لأمور كثيرة لا تُجيز للمترجم بأن يأخذها كتفويض له بأن يتخلص من نصف كلام المتكلم، فيقصّر بحق المتكلم، ولا أنه يضيف أشياء أو يعدّل أشياء. يجب عليه أن يبذل جهده قدر المستطاع.

أشكركم على حسن إصغائكم، وأتمنى أن نكون في هذه العجالة قد غطينا بعض جوانب الموضوع.

قراءة في واقع التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها

صابر الجمعاوي

تقديم

تتبـدّل أحوال النّـاس بتبدّل الأزمـان وتتغيّـر بتغيّر العصـور، ويواكب هذا التغيّـر تطوّر في أسـاليب التّعبيـر عن الحاجات وطرق تسـميتها؛ فتجـد المتكلم يطوّع الأداة اللغويّة لتسـتوعب الحادث من المخترعات والجديد من التطوّرات، ولتضمن التّواصل بين أفراد المجموعة البشريّة، وهو تواصل يتأسّس على تجاوز الحاجز اللّغوي لفهم الآخر والانفتاح عليه والإفادة منه. وبمثل هذا الأمر تضطلع التّرجمـة باعتبارها الأداة الأهـمّ في تحقيق الانفتاح وتفعيـل التّواصل. والتّرجمة باعتبارها عملاً لغويًّا بالأسـاس تتطوّر بتطوّر اللّغة، حتّى تؤمّن عمليّة نقل سـليمة بين اللغة المنطلق واللّغة الهدف.

وأمام تزايد التطـوّرات العلميّة والتقنيّة في مجـالات معرفيّة مختلفة، يجد المترجم البشـريّ نفسـه غير قادر فـي بعض الأحيان على مواكبة نسـق التطوّرات المتسـارع. مـن هنـا كان التّفكيـر ملحًّا في اسـتخدام الآلـة في العمـل التّرجمي، والاسـتفادة مـن مزايا الحاسـوب ومنجـزات المعلوماتيّة فـي المجال اللّسـاني؛ فبدأت محاولات المعالجة الآليّة للّغات الطبيعيّة، وتشكّل مبحث التّرجمة الآليّة التي استفادت من هذا التّفاعل الحاصل بين المعلوماتيّة واللسانيّات. وقد ظهرت فـي السّـنوات الأخيـرة من القـرن العشـرين محاولات جـادّة لصياغـة برمجيّات

ومواقـع تسـتخدم التّرجمة الآليّـة من العربيّـة وإليها، وهـو ما دفعنا إلـى التوقّف عنـد هذه التّجارب لإبـراز أهميتها، والنظر في إمكاناتهـا وحدودها. وقد وجّهت اهتمامنا بالموضوع الأسئلة التالية:

أيّ تحديد مفهوميّ للترجمة الآليّة، وما هي أنواعها؟

ما هـي أبرز نظم التّرجمة الآليّة من العربيّة وإلـيها؟

ما هي أهم خصائصها؟

ما هي إشـكاليّات الترجمة الآليّة من العربيّة وإليها؟ وما هي أسبابها؟ وهل من حلول لتجاوزها؟

١ . في مفهوم الترجمة الآلية:

مجـال فرعي مـن مجـالات اللّسـانيّات الحاسـوبيّة، يقوم على اسـتخدام الحاسـوب في ترجمة نصّ مكتوب أو خطاب شـفوي من لغة طبيعيّة إلى أخرى. ويميّـز الباحثـون بين أنـواع مختلفة مـن التّرجمة الآليّـة بالنّظر إلـى مدى حضور الإنسـان في عمليّة التّرجمة الآليّة من عدمه، والكيفيّة التي يُستخدم بها الحاسوب في نقـل الخطاب من اللّغة المنطلق إلى اللّغة الهدف، فضلاً عن غاية المسـتخدم مـن التّرجمة في حدّ ذاتها (تحصيل فكرة عن محتوى الرّسـالة مـدار التّرجمة، أو نشر الرّسالة وتمريرها إلى أطراف أخرى).

٢ـ أنواع الترجمة الآلية:

٢ـ ١ـ التّرجمة الآليّة التامّة[1]:

تكـون التّرجمة الآليّـة تامّة عندما تُنجز من دون تدخّل بشـري في مراحلها المختلفة، فما على المُستخدِم إلاّ إدخال النصّ المنطلق ليحصل على نصّ هدف مترجَـم في اللّغة التي يريد، وهي بذلك تمثّل أيّ نظام يكون فيه الحاسـوب مُنتِجًا

(1) Full automatic machine translation.

لترجمة جمـل بأكملها، معتمدًا بشـكل كلّي علـى مصادره الذاتيّـة (خوارزمات، وقواعد ومعاجم)[1].

٢.٢ التّرجمة البشريّة بمساعدة الآلة:

تحضر الآلة في هذا الشّكل من أشكال التّرجمة الآليّة باعتبارها أداة مساعدة فـي عمليّة الترجمة، تقـدّم للمترجم جملة مـن المعينات الحاسـوبيّة[2]، من قبيل: بنوك المصطلحات، والمعاجم الإلكترونيّة، والمكانز، والموسوعات المحوسبة، وقواعد التّدقيق الإملائي والنّحوي والأسلوبي، وغيرها من الأدوات المساعدة.

٣.٢ ترجمة آليّة بمساعدة البشر:

في هـذا النّوع من أنـواع التّرجمة الآليّـة، «يتولّى نظام التّرجمـة الآليّة ذاته مسؤوليّة القيام بالتّرجمة بمسـاعدة بشريّة»[3]. ويكون التدخّل البشري قبل عمليّة التّرجمـة وبعدها أو أثناء حدوثها فـي إطار ما يُعرف بالتّحرير المسـبق، والتّحرير اللاّحق، والتّرجمة التحاوريّة.

٣. استراتيجيّات صياغة نظم التّرجمة الآليّة:

مـن أهـمّ المناهـج المعتمـدة في تصميـم نظـم التّرجمـة الآليّـة يمكن أن نذكر: الترجمة المباشـرة، التّرجمـة القائمة على اللّغة الوسـيطة، التّرجمة القائمة علـى الأمثلـة، التّرجمـة القائمة علـى اللّغات الجزئيّـة. لكنّنا سـنركّز على الطّرق

(1) Merle D. Tenney, «Machine translation, machine-aided translation, and machine-impeded translation,» Tolls for the trade: Translating and the computer 5. Proceedings of a conference, 10- 11 November 1983, ed. Veronica Lawson (London: Aslib, 1985) 105- 113. « Automatic translation refers to any system in which the computer produces a translation of complete sentences based entirely on its own resources (algorithms, grammars, and dictionaries)», p. 107.

(2) William John, Hutchins and Harold L Somers, *An Introduction to Machine Translation*, London, Academic Press. 1992. 149- 150.

(3) Ibid, p. 150: «It is the system itself which takes the main responsibility for translation with human assistance».

المستخدمة في صياغة نظم التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها، وهي أساساً الطريقة التحويليّة والطّريقة الإحصائيّة.

٣.١ الترجمة القائمة على التحويل:

إنّ الترجمة التحويلية هي: «نظام القواعد التي تربط كلمات لغة ما وبناها (المجردة إلى حد ما) بكلمات لغة أخرى وبناها»[1]. فالترجمة «تتم عبر التمثيل اللساني للجملة، وتتأسس على علاقة ترجمة بين كلمات اللغة المنطلق وكلمات اللغة الهدف»[2].

و«كلّ المشاريع العربيّة الجارية للتّرجمة الآليّة حاليًا تقوم على نموذج التّحويل»[3]، لذلك رأينا أن نفصّل القول فيه. تقتضي الترجمة الآلية القائمة على التحويل إنجاز ثلاث مراحل، هي: التحليل، والتحويل، والتوليد.

أ- التحليل (Analyse):

نعني بالتحليل: «تفكيك الكل إلى الأجزاء المكونة له بغرض تحديد نوعها أو وظيفتها أو علاقاتها»[4]. والمراد به في سياق الترجمة الآلية النظر في الوحدات اللغوية المكونة للنص المنطلق، وطبيعة العلاقات الموجودة بينها صرفيًا ونحويًا ودلاليًا.

---

(1) Arnold, doug: «Sur la conception du transfert», *Traductique: étude et recherche de traduction assistée par ordinateur*, sous la direction de Pierette Bouillon et André Clos, Les presses de l'université de Montréal, Montréal, Canada 1993, p 64 : «un système de règles qui lie les mots et les structures (plus au moins abstraites) d'une langue aux mots et structures d'une autre langue»

(2) Vandooren, F: «Divergences de traduction et architectures de transfert», *Traductique : étude et recherche de traduction assistée par ordinateur*, sous la direction de Pierette Bouillon et André Clos, Les presses de l'université de Montréal, Montréal, Canada 1993, p78: «La traduction se fait par l'intermédiaire d'une représentation linguistique de la phrase et se fonde sur une relation de traduction entre les mots en LS et les mots en LC».

(٣) علي، ص ١٨٦.

(٤) الزهيري، ص ١٥.

• التحليل الصرفي:

يتمثّل هذا المستوى من التحليل في توفير المعلومات الصرفية المتعلقة بالنص المنطلق؛ فتحلل كل كلمة في الجملة للتعرف على خصائصها الصرفية، من قبيل الجنس والعدد والتعريف والتنكير وتحديد السوابق واللواحق والجذور.

• التحليل النحوي:

نقصد بالتحليل النحوي: «تعيين مكونات الجملة ومفرداتها، وبيان أنواعها والعلاقات التي تربط بينها ووظائفها في تركيب الجملة»[1]. وبذلك فإن هذا المستوى من التحليل لا يقف عند الاهتمام بالكلمات باعتبارها وحدات لغوية معزولة، بل باعتبارها تنتمي إلى سياق تركيبي مخصوص؛ فتعرف الكلمة من خلال ما ينعقد من علاقات بينها وبين بقية الوحدات اللغوية المجاورة، ويتم ذلك بردّ كلمات النص المنطلق إلى القواعد النحوية المجردة التي تنتظم ضمنها. فبالاعتماد على نظام الإعراب الآلي (Automatic parser)، يمكن تفكيك جملة لغة المصدر إلى مكوناتها النحوية الأساسية (فعل - فاعل - مفعول - ظرف -اسم..).

• التحليل الدلالي:

يهتمّ المحلّل الدلالي بتحديد معاني الكلمات في حال ورودها مستقلة، وفي حال اندراجها ضمن سياق تركيبي معين، «فالتعرف على معاني الكلمات يستلزم التعرف على خواصها الدلالية [التي] يتم عادة تصنيفها وتفريعها على شكل أهرام تصنيفية، أو غالبًا وفقًا لشبكات من العلاقات الدلالية»[2]. ومثال ذلك التمييز بين المحسوس والمجرد، أو الحي والجامد، أو المتحرك والثابت. ويهدف المحلل الدلالي إلى استحضار مختلف المعاني الممكنة للكلمة، وذلك بالاعتماد على القواميس العامة والمختصة، وباستثمار منتجات المحلل الصرفي والمحلل النحوي.

(١) نفسه، ص ٣٦٩.
(٢) الحميدان، ص ١١٣.

ب - التّحويل[1]:

تقوم عمليّة التّحويل على مرحلتين أساسيّتين: التحويل المعجمي، والتّحويل التّركيبي.

• التحويل المعجمي:

يتمثّل التّحويل المعجمي في إيجاد المقابلات المناسبة في اللغة الهدف للكلمات التي يتضمّنها النّصّ المصدر، ويكون ذلك باستخدام التّرجمة الآليّة قواميس ثنائيّة اللغة لوصف التّقابل المعجمي بين مفردات اللّغتين المعنيّتين بالتّرجمة.

• التّحويل التّركيبي[2]:

يتمّ في هذه المرحلة من المعالجة الآليّة للنّصّ المترجم تحويل البنى النحوية للنّصّ المنطلق إلى مكافئاتها في اللّغة الهدف، ويكتسب التّحويل التركيبي أهمّيّة كبرى عندما تكون البنى التّركيبيّة للّغة المصدر مختلفة عن بنى اللّغة الهدف.

• التّوليد:

نعني بالتّوليد إخراج النّصّ في صيغته النّهائيّة في اللّغة الهدف على نحو ينسجم مع بناها النحوية وقواعدها الصّرفيّة ووحداتها المعجميّة. فالتّوليد مرحلة تتوّج ما تمّ إنجازه آليًّا في مرحلة التّحليل ومرحلة التّحويل، بشكل يضمن ترتيب مكوّنات النّصّ بطريقة لا تخلّ بالمعنى الوارد في اللّغة المنطلق، ولا تتعارض وقواعد نظم الكلام في اللّغة الهدف.

٢.٣ الترجمة القائمة على المنهج الإحصائي:

لقد انفتح المبحث اللّساني على مجال المبحث الرّياضي في مجال التّرجمة الآليّة، إذ تمّ توظيف المنهج الإحصائي في تحسين أداء طرق هذه

---

(١) انظر خاصّة: الحميدان، ص ١١٣.

(٢) انظر خاصّة: علي، ص١٨٥.

التّرجمة. فمن خلال تجميع كمّ هائل من النّصوص في مجال معرفي معيّن، يتمّ «تخزين المعلومات الإحصائيّة المتعلّقة بالتّقابلات بين مكوّنات النّصوص المصدر والنّصوص الهدف، فيتمّ تشكيل جداول إحصائيّة لكل زوج من اللّغات تحتوي على احتمالات ترجمة حروف وكلمات وأشباه جمل وجمل اللّغة المصدر بمقابلاتها في اللّغة الهدف»[1]. فـ«الكلمة أو الجملة التي تمنح أكبر احتمال في اللغة الهدف، يمكن أن تعتمد في «فكّ شفرات» النّصوص اللاحقة»[2]. ويبدو هذا الخيار في التّرجمة الآليّة مفيدًا، خاصّة في حال تعدّد معنى الكلمة الواحدة، إذ يتمّ اختيار الكلمة التي يكون احتمالها أكبر في التّرجمة الإحصائيّة. ومثال ذلك أنّ كلمة (Order) إذا وردت مصاحبة لـ(Customer) فهي بمعنى «طلبيّة» لا بمعنى «نظام» أو «أمر». وقد طوّرت شركة غوغل في الفترة الأخيرة طريقة تجمع بين المنهج القواعدي التحويلي والمنهج الإحصائي، في إطار ما يعرف بالترجمة الهجينة أو الترجمة الهيبريدية (Hybrid translation).

٤. الترجمة الآلية من العربية وإليها:

إنّ الحديث عن التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها يقتضي الوقوف عند ملامح مقاربة العرب لهذه الظاهرة المعرفيّة من النّاحية النظرية ومن الناحية الإجرائيّة. واللافت للنّظر أنّ العرب كانوا في شبه غيبة عن التّطوّرات التي شهدها العالم في هذا الحقل المعرفي، وذلك إلى حدود الثّمانينيات[3]، حتى إنّنا لا نكاد نظفر بمصنّفات نظريّة مهمة في هذا الشأن إلى حدود تلك الفترة.

ويعدّ الكتيّب الصّادر عن المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم بعنوان دراسة فنّيّة حول التّرجمة الآلية في الوطن العربي من أوّل المصنّفات التي نبّهت إلى أهميّة التّرجمة الآليّة، مخبرة بمحدوديّة الجهد العربي في هذا الإطار، داعية

(١) الحميدان، ص ٩٤.

(2) Stix, G: «The elusive goal of machine translation», **Scientific American**, March 2006, p93 «...the word or phrase in the target language accorded the highest probability could then be used to «decode» future texts.»

(٣) انظر: المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم، دراسة فنّيّة حول التّرجمة الآليّة في الوطن العربي (تونس: ١٩٨٥).

إلـى تطويره[١]. ومن المؤلّفات الأخرى التـي اهتمّت بالتّنظير لمشـروع المعالجة الحاسـوبيّة للغة العربيّة في تلك الفترة كتاب اللغة العربيّة والحاسوب لنبيل علي، وقد اهتمّ فيه بالمعالجة الحاسوبية للغة العربيّة[٢]. وشهدت فترة التّسعينيات تعدّد البحوث النظريّة المتعلّقة بالتّرجمة الآليّة، وانتقال الاهتمام بها من مستوى الأفراد إلى مستوى المؤسّسات. فقد عقدت ندوات عديدة تناولت هذه المسألة، وظهرت هيئات ومجالس علميّة تعنـى بهذا الشّأن[٣]. غير أنّ فاعليّة هذه المجهودات تبقى محدودة بالنّظر إلى الجانب الإجرائي؛ إذ إنّ أنظمة التّرجمة الآليّة من اللغة العربيّة وإليها قليلة مقارنة بما يشـهده العالم من وفرة فـي هذا المجال. ويلاحظ الدّارس للتّجـارب العمليّـة للتّرجمـة الآليّة مـن العربيّـة وإليهـا إمكانيّة تصنيـف الجهود المبذولـة في هذا الإطار صنفين، فمنها ما تعلّق بإنتـاج برمجيّات، ومنها ما اتّصل بإحداث مواقع للتّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها عبر الإنترنت.

٤.١. برمجيات الترجمة الآلية من العربية وإليها:

يعـرّف البرنامج في اصطلاح المختصّين في مجـال المعلوماتيّة بأنّه «نصّ يكتـب بلغة برمجة يسـرد سلسـلة من الخطـوات المحـدّدة لتحقيق نتيجـة أو أثر مّا، كحلّ مشـكلة أو تشـغيل أجهزة أو إنتاج كتابة أو رسـم (...). ولكي يسـتطيع الكمبيوتـر أن ينفّذ البرنامج يلزم ترجمة عبارات البرنامج إلى تعليمات بلغة الآلة، بواسـطة برنامج آخـر متخصّ ص يسـمّى برنامـج المعالجة اللغويّـة»[٤]. وبذلك يتبيّـن لنا أنّ البرمجـة عمليّة دقيقة تقتضي اتّباع خطوات محـدّدة بغاية بلوغ هدف مّا، وتسـتخدم لغـة خاصّة هي لغة البرمجة باعتبارهـا «مجموعة محدودة متكاملة من الرّموز والمفردات والتّراكيب والقواعد، تكتب بها البرامج لتشغيل الكمبيوتر لأغـراض مختلفـة»[٥]. ولا تخـرج التّرجمـة الآليّة عن هـذا الإطار، بمـا أنّها نقل

---

(١) نفسه، ص ٢٦-٢٧.

(٢) نبيل علي، اللّغة العربيّة والحاسوب (الكويت: دار التعريب، ١٩٨٨).

(٣) انظر: حسـن الشّـريف، «تقرير المسـح عن التّرجمة الآليّة في الوطن العربي»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشاء مؤسّسـة عربيّة للتّرجمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ص ١٧٣-١٩٤.

(٤) الزّهيري، ص ٢٩٦.

(٥) نفسه، ص ٢٩٦.

لنـصّ مّا من لغـة طبيعيّة المنطلق إلـى لغة طبيعيّـة الهدف باعتماد نظم حاسـوبيّة مخصوصة. ومن أهمّ برمجيات التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها يمكن أن نذكر:

أ- برمـــجية «ترانســـفير»[1]:

برمجيّة ترانسفير من إنتاج شركة التّكنولوجيّة التّطبيقيّة «أبتيك» (Apptek) ببريطانيـا، والتـي بدأت تطويـر برمجيّات للتّرجمـة الآليّة وأدواتها المسـاعدة في مطلع التّسعينيات. ومن أهمّ خصائص هذه البرمجيّة نذكر:

تقديم ترجمة آليّة إلى لغات مختلفة من بينها العربيّة.

يقوم بتحليل التّراكيب الصّرفيّـة والنّحويّة والدّلاليّة للنّص المنطلق لينتهي إلى توليد نصّ هدف بعد القيام بعمليّات التّحويل المناسبة.

يستخدم قاموسًا عامًّا بالإضافة إلى قواميس متخصّصة تبعًا لمجالات النّصّ.

يوفّـر للمسـتخدم إمكانيّـة تحديـث القواميـس بإضافـة كلماتـه الخاصّـة ومرادفاتها، كما يوفّر إمكانيّة النّطق الآلي للنّصوص وتدقيقها إملائيًّا.

ب - برمـــجية «النّاقـل العـــربي»[2]:

لقد اهتمّت شـركة «سـيموس» (CIMOS)، ومقرّها باريس، بتطوير آليّات وبرمجيّات مختلفة تستخدم العربيّة منذ مطلع الثمانينيات، ويعدّ النّاقل العربي من

(١) انظر:

- www.Apptek.com
- www.Aramedia.com

- يوسـف يغمور، «تجربـة مجموعة التّطبيقات (Apptek) : نظام ترانسـفير(Transfer) للتّرجمة الآليّة إلى اللغة العربيّة»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشـاء مؤسّسـة عربيّة للتّرجمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠).

(٢) - انظر:

- www.cimos.com

- محمّد عزّ الدّين، «تجربة شـركة سيموس: نظام التّرجمة الآليّة المتعدّد اللّغات: من اللّغة العربيّة إلـى اللّغة الإنكليزيّـة وبالعكس»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشـاء مؤسّسـة عربيّة للترجمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠)، ص ص ٣١٧- ٣٢٨.

أهمّ منتجات الشّركة في هذا الإطار (٢٠٠٣). وسنهتمّ في تقديم هذه البرمجيّة بثلاثة محاور: مواصفاتها، ومنوال عملها، ومتطلّبات تشغيلها.

• المواصفات:

- تعمل برمجية «الناقل العربي» على التّرجمة الثّنائيّة بين اللّغات التّالية: من الإنكليزية إلى العربيّة ومن العربيّة إلى الإنكليزية/ من الفرنسيّة إلى العربيّة ومن العربيّة إلى الفرنسيّة.

- تمكّن المستخدم من اختيار اللغة التي يريد اعتمادها في تشغيل البرنامج (عربيّة، فرنسيّة، إنكليزيّة).

- تتضمّن قاموسًا عامًّا يحتوي على أكثر من ١٥٠,٠٠٠ مدخل أساسي، وقواميس متخصّصة في مجالات معرفيّة مختلفة (طب، معلوماتيّة، أعمال...)، فضلاً عن قاموس الأفعال وقاموس المترادفات.

- تمكّن المستخدم من بناء قاموس خاصّ به، ويوفّر له إمكانيّة إدارة مداخل القاموس (إضافة، حذف، تغيير).

- ترجمة التعابير الاصطلاحية والمختصرات الدّوليّة.

- تمتلك ذاكرة حاسوبيّة للنّصوص المترجمة يمكن للمستخدم اللّجوء إليها إذا كانت النّصوص المترجمة متكرّرة.

• منوال العمل:

- يعمل «النّاقل العربي» على منوالين: منوال الترجمة دفعة واحدة بإدخال الوثيقة الأصليّة بكاملها في ملفّ، وتسجّل البرمجية ترجمتها في ملفّ مستقلّ، ومنوال التّرجمة التّفاعليّة الذي يقوم على إدخال الوثيقة وترجمتها جملة-جملة، فيمكن للمستخدم تغيير التّحليل النّحوي للكلمات واختيار المعنى المناسب.

- يترجم جميع أنواع الملفّات من قبيل ...TXT, DOC , HTML

- تعمل البرمجية في ترجمتها للنّصوص على المستويات التّالية: مستوى التّحليل الصّرفي/ مستوى التّحليل النحوي/ مستوى التّحليل الدّلالي/ مستولى التّحويل/ مستوى التّوليد.

• متطلـّبات التّشـغيل:

- يقتضي تشغيل هذا البرنامج:

- حاسوبًا شخصيًّا من نوع بانتيوم II(PeintiumII) أو أسرع منه.

- برنامج تشغيل ويندوزXP، 2000، 98 (Windows)

- مشغّل اسطوانات ليزر X16.

عيّنة من الترجمة باستخدام «الناقل العربي»

ج- برمجية المترجم العربي[1]:

برنامج المترجم العربي من إنتاج شركة «آي تي آي» (ATA) لتقنية البرامج التي تأسّست في لندن عام ١٩٩٢ بهدف تطوير برمجيّات حاسوبيّة عربيّة. وبين عامي ١٩٩٥ و١٩٩٨ أنتجت الشّركة برنامجين للتّرجمة الآليّة من الإنكليزيّة إلى العربيّة، هما: «المترجم العربي» و"الوافي للتّرجمة العربيّة». وقد تمّ تحديث «المترجم العربي» ليصدر في نسخة جديدة سنة ٢٠٠٢، وأهمّ خصائصها ما يلي:

• **المواصفات:**

- برمجية تقوم بالتّرجمة الآليّة في اتّجاه واحد من الإنكليزيّة إلى العربيّة.
- تمكّن المستخدم من اختيار لغة تشغيل البرنامج (عربيّة/ إنكليزيّة).
- تحتوي قاموسًا عامًّا ثنائيّ اللغة يشتمل على أكثر من مليونين ونصف مليون كلمة عربيّة وإنكليزيّة، وقواميس مختصّة في مجالات معرفيّة محدّدة (صيدلة، رياضة، هندسة...)، هذا فضلاً عن قاموس المستعمل الذي يخوّل له إدخال الكلمات الجديدة ووضع مقابلاتها، ممّا يسهم في تحيين البرمجية، كما يؤمّن ترجمة التعابير الاصطلاحيّة والمختصرات.
- تمكّن البرمجية المستفيد من عرض النّصّين (المنطلق والهدف) فقرة- فقرة بصيغة متقابلة، أو على نحو متتال ممّا ييسّر عمليّة المراجعة.
- تتوفّر على معالج للكلمات البديلة يمكّن المستخدم من معرفة المقابلات العربيّة الممكنة للكلمة الإنكليزيّة، كما يحتوي على مدقّق إملائي.
- توفّر البرمجية قراءة صوتيّة للكلمات والنّصوص الإنكليزيّة، وهو ما يساعد المستخدم المبتدئ على تعلّم نطق الإنكليزيّة.
- تعرض البرمجية قائمة المجالات المعرفيّة التي يمكن تنزيل النّصّ المترجم ضمنها (انظر الملحق).

---

(١) - انظر: www.ATASOFT.com

- عدنان عيدان وطارق إبراهيم، «التّرجمة الآليّة من اللّغة الإنكليزيّة إلى اللّغة العربيّة: تجربة شركة «آي.تي.آي» لتقنية البرامج»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشاء مؤسّسة عربيّة للترجمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠)، ص ص ٢٨٩-٣٠١.

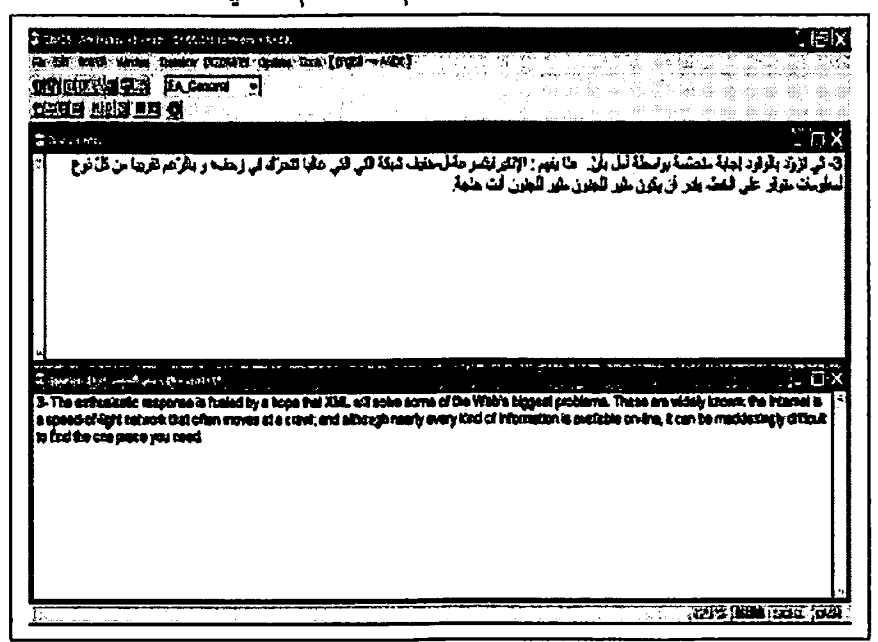
• منــوال العـــمل:

تتــمّ عمليّــة التّرجمــة بتعــرّف البرمجيــة علــى النّــصّ الإنكليــزيّ، فتبــدأ بتحليــل الجملــة الإنكليزيّة تحليلاً نحويًّــا بالاعتماد على المعلومــات الموجودة فــي القاموس، ثــمّ يتمّ تحليــل الجملة صرفيًّــا ونحويًّا فــي اللغة العربيّــة بتوظيف المعلومــات التي يقدّمهــا المحلّل النّحــوي الإنكليزي، بشــكل يمكّن من عرض الجملة المترجمة وفق ما يتلاءم وقواعد الصّياغة العربيّة، كأن يسبق الفعل الفاعل والموصوف الصّفة على خلاف ما تقتضيه الجملة الإنكليزيّة.

• متطلّبــات التّشغـــيل:

- نظام تشغيل ويندوز عربي من الإصدارات التّالية:/98 XP/ME .
- حاسوب شخصي بسرعة ١٦٦ ميغا هرتز فأكثر.
- قــرص صلب بحــدود ٣٠ ميغابايت، ومشــغّل أقراص مدمجــة، ولوحة مفاتيح عربيّة إنكليزّية.

عيّنة من الترجمة باستخدام «المترجم العربي»



٤.٢ التّرجمة الآليّة من العربية وإليها عبر الإنترنت[١]:

لقد تزايد الطّلب على التّرجمة الآليّة تزامنًا مع التّطوّر في مجال التّواصل الرّقمي، فقد أتاحت شبكة الإنترنت فضاءً واسعًا لثقافات مختلفة، وبدا بإمكان المستخدمين عمومًا وأصحاب المؤسّسات خصوصًا توظيف الشّبكة العالميّة للمعلومات في تأمين تبادل فوري للمعلومة، وهو ما يسهم في تجاوز حاجز تعدّد اللّغات، وتنوّع اللّهجات بين شعوب العالم في زمن بدت فيه اللغة الإنكليزيّة اللغة الغالبة على معظم مواقع الشّبكة[٢]، وبذلك فمخرجات التّرجمة مفيدة خاصّة في حال الجهل المطلق باللغة المنطلق[٣]. وقد كان للإنترنت أثر واضح في تطوّر برامج التّرجمة الآليّة وانتشارها عالميًّا؛ فالبرامج التي يتمّ إنتاجها أو تطويرها ينتهي بها الحال إلى العمل عبر مواقع معيّنة على الشّبكة بعد تهيئتها للتّفاعل المباشر مع برامج التّصفّح والتّجوال[٤].

ورغم تعدّد مواقع التّرجمة الآليّة[٥]، ومنها ما جاء خاصًّا بهذا الغرض، ومنها ما كانت التّرجمة ركنًا من أركانه، فإنّ حظّ اللغة العربيّة منها قليل لندرة المواقع التي تعتمد التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها.

---

(١) انظر أيضًا: صابر الجمعاوي، القضايا المصطلحيّة في الترجمة الآليّة من الإنكليزيّة إلى العربيّة (دمشق: المركز العربي للتّعريب والتّرجمة والتّأليف والنّشر، ٢٠٠٩).

(٢) قدّرت بعض الدّراسات أنّ اللغة الانكليزيّة هي المستخدمة في أكثر من ٧٥٪ من مواقع الشّبكة. انظر: ثامر الشّادلي وآخرون، «كل شيء عن الترجمة الآليّة ٢»، لغة العصر، ٣٩، (مارس ٢٠٠٤)، ص ٢٤.

(3) Hutchins, J: «Towards a new vision for machine translation», (in) htt://our world. Compuserve .com/ homepages / WJhutchins / (consulted on 02-01-2006) .http://ourworld. Compuserve.

(٤) الشّادلي وآخرون، ص ٢٤.

(٥) من قبيل بابل فيش Babelfish، ألتافيستا ALTAVISTA، غوغل GOOGLE.... (نفسه، ص ٢٤- ٢٥- ٢٦).

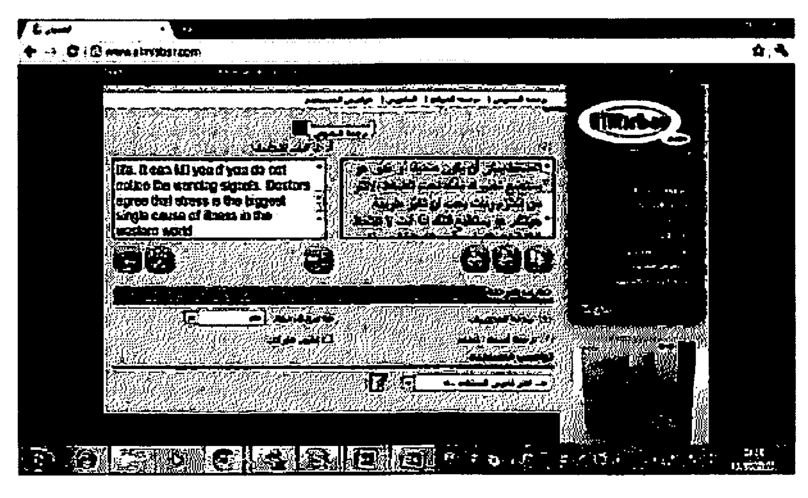
أ- مواقع التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها وخصائصها:

• موقع المسبار[1]:

موقع «المسبار» من تصميم شركة «آي تي آي» لتقنية البرامج، ومن أهمّ مميزاته ما يلي:

- تقديم ترجمة من الإنكليزية إلى العربية.
- يتضمن قواعد التدقيق الإملائي في العربية، ويخيّر المستخدم بين الحصول على نسخة مشكولة أو غير مشكولة للنص المترجم إلى العربية.
- يطلب من المستخدم تحديد المجال الذي يندرج ضمنه النص موضوع الترجمة.
- قدّم خدمة مجّانية للمستخدمين منذ تصميمه سنة ٢٠٠٠ إلى سنة ٢٠٠٣، تحوّل بعدها إلى خدمة خاصّة بالمشتركين بالموقع فحسب.

عيّنة للتّرجمة باستخدام موقع المسبار



(١) انظر: صابر الجمعاوي، «الترجمة الآليّة من الإنكليزيّة إلى العربيّة: قراءة في تجربة موقع المسبار»، مجلّة التّعريب، ٣٧، (٢٠٠٩)، ص ١١٨.

- www.almisbar.com

• موقع عجيب www.ajeeb.com [١]:

هـو موقع أحدثته شـركة صخـر بالمملكة العربيّـة السـعوديّة، وكانت هذه الشّركة قد عنيت منذ منتصف الثّمانينيات من القرن الماضي بالمعالجة الحاسوبيّة للّغـة العربيّـة، واهتمّـت بتطويـر نظـام للتّرجمـة الآليّة ثنائـي الاتّجاه مـن العربيّة إلـى الانكليزيّـة، ومـن الانكليزيّة إلـى العربيّـة. ويتضمّن الموقع، الذي سـيكون مدار دراسـتنا، توفيـر خدمة التّرجمة الآليّـة الفوريّة بالاعتماد علـى نظام «ترجم» (tarjim)، الذي تمّ إطلاق نسـخته التّجريبيّة على شـبكة الـواب عام ٢٠٠٠، وتـم تفعيلـه بعد عام من التّجريـب. ويلبـي الموقع أكثر من مائة وخمسـين ألف طلب للتّرجمة يوميًّا[٢]، وأهمّ مواصفاته:

- يمكّن المسـتخدم من ترجمة المواقع من الإنكليزيّة إلى العربيّة والعكس، وهو ما يسهّل الإبحار على الشّبكة العالميّة للمعلومات (انظر الملحق ٤).

- يسـمح للمسـتخدم بنقل نصّ مّا مـن داخل التّطبيق الحاسـوبـي (مثـل الوورد word، أو البريد الإلكترونـي) إلى الموقع.

- يوفّر التّدقيق الإملائي للنّصوص، ويتيح للمسـتخدم البحث في قاموس صخر متعدّد اللّغات.

- يمكّـن من اختيـار المجال المعرفي الـذي يندرج ضمنه النّـصّ المترجم (انظر الملحق ٣).

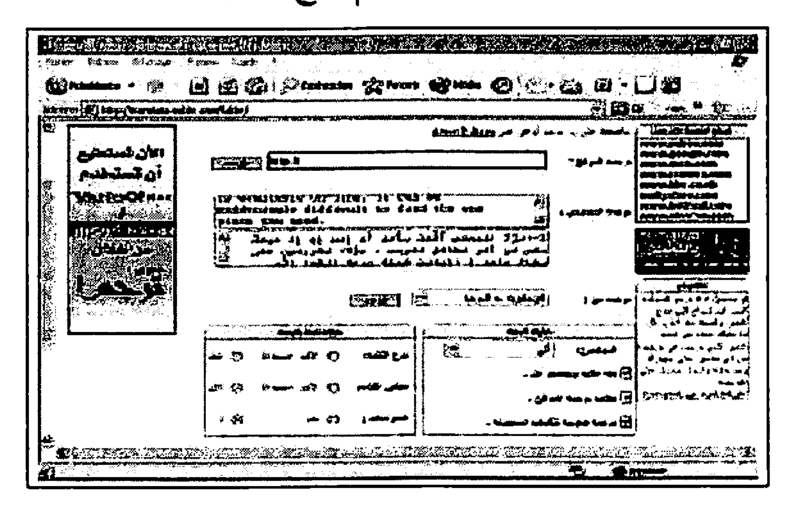
- يعتمـد نظامًـا للتّرجمـة الآليّـة قائمًا على أسـلوب التّحويـل اللّغـوي بمراحله المختلفـة، وقد أصبح فـي الفترة الأخيرة مقتصرًا على المشـتركين في الخدمة من خلال اسم المشترك وكلمة السّرّ.

---

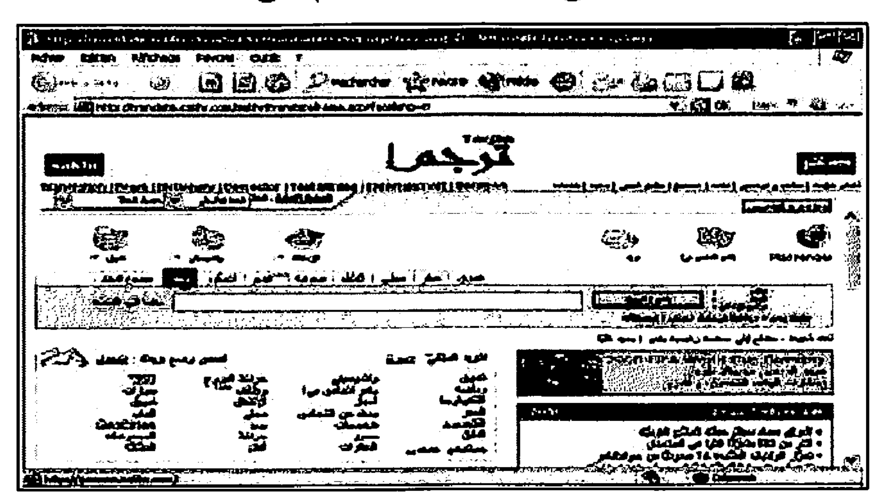
(١) انظر: www.ajeeb.com
أشـرف شـلبـي، «اللّغـة العربيّـة والتّرجمة الآليّـة»، دراسـات وأبحـاث الملتقى العربـي الأوّل للتّرجمـة: التّرجمة فـي الوطن العربي: الواقـع والمأمول، ط ١، (بيروت: سـبتمبر ٢٠٠٥)، ص ص١٥٧ - ١٧٤.

(٢) نفسه، ص ١٦٧.

عيّنة للتّرجمة باستخدام موقع عجيب:



عيّنة لترجمة موقع Yahoo.com باستخدام موقع «عجيب»:



- موقع بابيلون Babylon:

تأسّست شركة «بابيلون دوت كوم» (Babylon.com) سنة ١٩٩٧.

يقدّم «بابيلون ٩» ترجمة بين عدد كبير من اللّغات، ويقوم بترجمة صفحات الواب، ومختلف الوثائق والنّصوص مهما كانت أنواعها وتطبيقاتها الحاسوبيّة.

- يوفّر خدمة النّطق والتّدقيق اللّغوي.

- يسهّل النّفاذ إلى المعاجم والمسالك والموسوعات، من ذلك مثلا أنّه يقدّم ترجمة لموسوعة «ويكيبيديا» (Wikipédia) في ٢٥ لغة، كما يمكّن من الاطّلاع على أحدث إصدارات المعاجم مثل «أكسفورد» و«لاروس» وغيرها من دور النّشر، كما يمكّن المستخدم من بناء مسارد خاصّة به.

- يقدّم خدمة التّرجمة على الهواتف الذكيّة مثل «آيفاون» (iPhone) و«بلاك بيري» (Black Berry).

- يوفّر موقع «بابيلون» خدمة التّرجمة البشريّة إلى جانب التّرجمة الآليّة، من خلال التّعامل مع مجموعة من المترجمين البشريّين المحترفين الذين يقدّمون خدمات حينيّة في مجال التّرجمة بأسعار محدّدة سلفًا.

عيّنة للتّرجمة باستخدام موقع «بابيلون»:



• موقع سيستران Systran:

- يُعدّ «سيستران» من أقدم أنظمة التّرجمة الآليّة التي عملت المجموعة الأوروبيّة على تطويرها منذ ما يقارب الأربعين سنة، لتفي بحاجيات الاتّحاد الأوروبي في مجال التّرجمة.

- تقدّم شركة «سيستران» خدمة فورية للتّرجمة الآليّة على الإنترنت، كما تعرض برمجيّات «سيستران» على أقراص مدمجة، وأحدثها برمجيّة «سيستران» «Systran 7»، وتقدّم خدمات مختلفة في مجال التّرجمة للمؤسّسات والأشخاص، سواء على الحواسيب أو على الهواتف الذكيّة مثل «آيفون» (iPhone) و«آي باد» (iPad).

- يوفّر موقع «السّيستران» التّرجمة بين عدد كبير من اللّغات، أمّا اللّغة العربيّة فتُترجم فيه من اللّغة الإنكليزيّة وإليها فحسب.

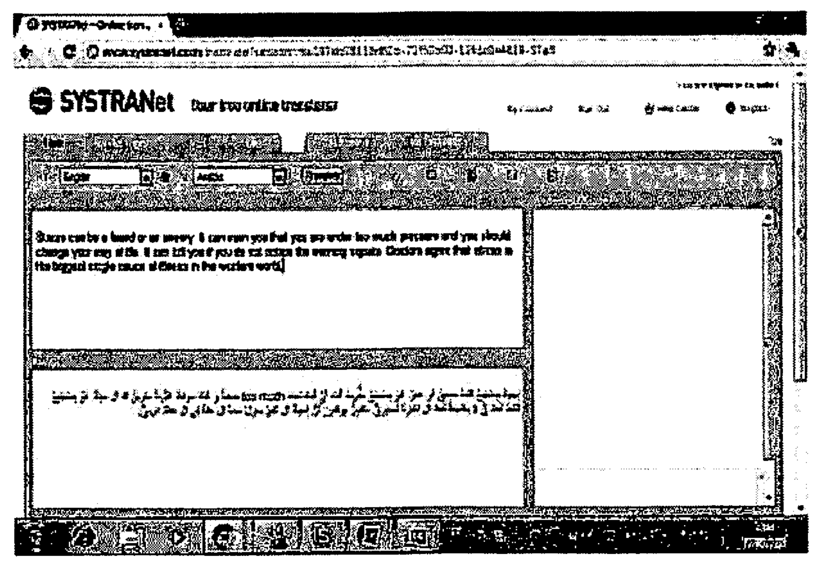
- يمكّن من ترجمة حينيّة لصفحات الواب ومختلف الملفّات والوثائق، كما يتيح النّفاذ إلى المعاجم وتدوين المعاجم الخاصّة بالمستخدم.

- يمكّن المستخدم من طباعة النصّ المترجم أو إرساله عبر البريد الإلكتروني.

- يخيّر المستخدم في عرض النصّ المنطلق والنصّ الهدف بشكل أفقي أو عمودي.

- يطلب من المستخدم التّسجيل بالموقع إذا أراد التمتّع بكلّ خيارات التّرجمة، ويكون التّسجيل مجانيًّا.

عيّنة للتّرجمة باستخدام موقع «سيستران»



• موقع سيموس:

- موقع تابع لشركة «سيموس» ومقرّها باريس.

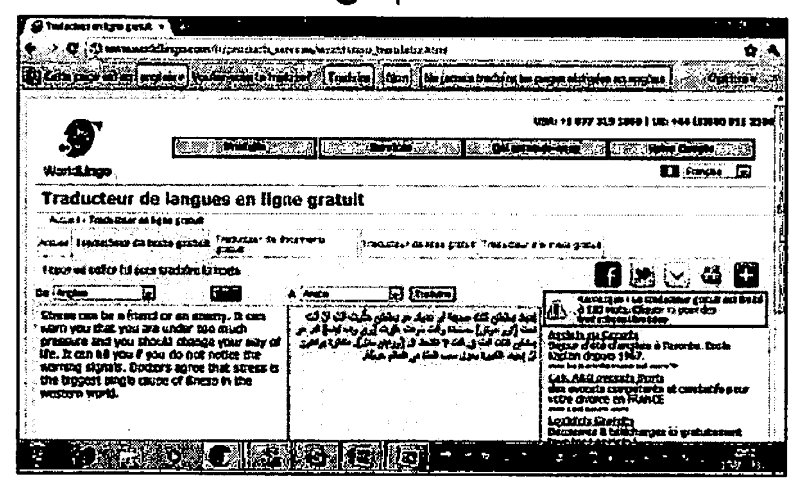
- يقدّم خدمات للتّرجمة بين الإنكليزيّة والعربيّة وبين الفرنسيّة والعربيّة.

- يستخدم برمجيّات الترجمة مثل«الناقل العربي» و«الترجم -نات» لتقديم خدمات الترجمة.

- يمكّن المستخدم من الدّخول لاختبار البرمجيّات فقط، وله حقّ الدخول مرّة واحدة في اليوم.

- يعرض خدمات الترجمة بين اللّغات المذكورة بمقابل.

عيّنة للتّرجمة باستخدام موقع «وورلد لانغو»



• موقع «وورلد لانغو» (WorldLingo):

- شركة تأسّست بالولايات المتّحدة الأمريكيّة سنة ١٩٩٨.

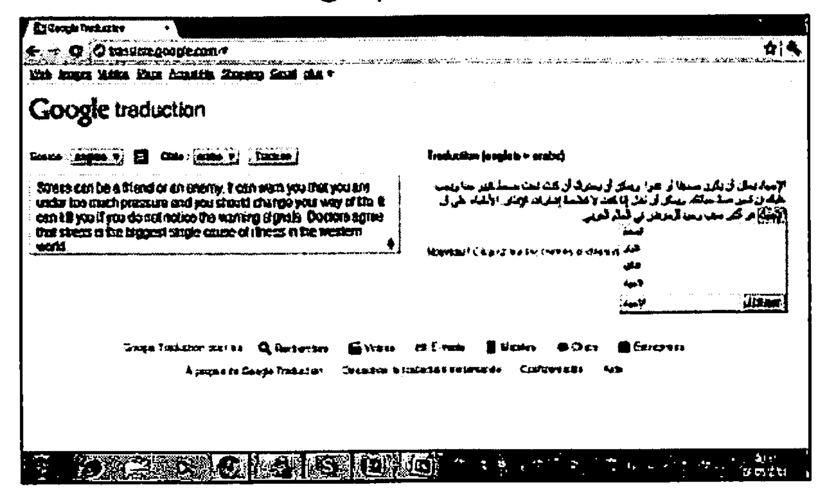
- يقدّم ترجمة إلى عدد من اللّغات من بينها العربيّة.

- يتضمّن عددًا من المجالات التي يمكن أن يندرج ضمنها النصّ المترجم.

- يوفّر ترجمة لصفحات الواب والبريد الإلكتروني ومختلف الوثائق والنّصوص.

- لا تتجاوز التّرجمة المجانيّة في الموقع ٥٠٠ كلمة، ويمكن لمن أراد أن يترجم نصوصًا أكبر حجمًا أن يسجّل بالموقع الذي يمنح مدّة شهر للتّجربة، ثمّ تصبح الخدمة بمقابل.

عيّنة للتّرجمة باستخدام موقع «غوغل»



• موقع «غوغل»:

- موقع تابع لمحرّك البحث «غوغل».

- يُعدّ من أشهر مواقع التّرجمة الآليّة، ويقوم بالترجمة إلى عدد كبير من اللّغات، تُعدّ العربيّة واحدة منها.

- يقدّم ترجمة حينيّة لمواقع الإنترنت.

- يمكّن من نطق الكلمات والتّدقيق الإملائي.

- يعتمد طريقة تقوم على الجمع بين منهج التّحويل والمنهج الإحصائي في الترجمة.

- يوفّر خيارات التّرجمة الممكنة لكلّ كلمة، فإذا تبيّن المستخدم أنّ ترجمة كلمة ما ليست صحيحة يمكن أن ينقر على تلك الكلمة، ويقدّم له الموقع بقيّة التّرجمات الممكنة.

- يقدّم ترجمة مجانيّة.

٥. نماذج للتّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها:

٥.١ نماذج للترجمة الآليّة من الإنكليزيّة إلى العربيّة:

النصّ الإنكليزي:

«Commerce» is the word used to describe all the acts of buying and selling which take place either in a country or between two countries. It usually covers three main branches: Production, Distribution and Consumption.

Production consists in making or manufacturing any kind of product designed to be sold later. Agricultural, industrial and energy production are the basic economic activities of a nation.

ترجمة غوغل:

«التجارة» هي كلمة تستخدم لوصف جميع أعمال البيع والشراء، التي تجري إما في بلد أو بين بلدين. وهو يغطي عادة ثلاثة فروع رئيسية هي: الإنتاج والتوزيع والاستهلاك.

يتكون الإنتاج في صنع أو تصنيع أي نوع من المنتجات المصممة، ليتم بيعها في وقت لاحق. الإنتاج الزراعي والصناعي والطاقة هي الأنشطة الاقتصادية الأساسية للأمة.

ترجمة المسبار:

«تجارة» الكلمة كانت تصف كلّ أفعال البيع والشراء الذي يحدث أمّا في بلاد أو بين البلدين. يغطّي ثلاث فروع رئيسيّة عادة: الإنتاج وتوزيع واستهلاك.

يتضمّن الإنتاج في جعل أو تصنيع أيّ نوع من أنواع منتج صمّم لكي يباع فيما بعد. الصناعي الزراعي وإنتاج الطاقة النشاطات الاقتصادية الأساسية لأمّة.

ترجمة بابيلون:

«التجارة الالكترونية» هي الكلمة المستخدمة لوصف جميع أعمال البيع والشراء التي تتم سواء في البلاد أو بين البلدين. وعادة ما تغطي ثلاثة فروع: الإنتاج والتوزيع والاستهلاك. تكمن في إنتاج أو تصنيع أي نوع من تصميم المنتجات تباع بعد ذلك. الزراعة والصناعة وإنتاج الطاقة الأساسية من الأنشطة الاقتصادية.

٥.٢ نماذج للتّرجمة الآليّة من العربيّة إلى الإنكليزيّة:

النصّ العربي:

رئيس وزراء اليابان يسعى لقمة ثلاثية مع كوريا وأمريكا

طوكيو (رويترز) - قال مسؤول حكومي يوم الأربعاء إن اليابان تسعى لترتيب قمة ثلاثية مع كوريا الجنوبية والولايات المتحدة تعقد هذا الشهر في محاولة لإذابة الجليد في العلاقات بين طوكيو وسيول.

لكن كوريا الجنوبية تبدي فتورًا لفكرة عقد اجتماع بين رئيس الوزراء الياباني شينزو آبي والرئيس الكوري باك جون هاي والرئيس الأمريكي باراك أوباما على هامش قمة عالمية للأمن النووي في لاهاي بهولندا يومي ٢٤-٢٥ مارس آذار.

ترجمة غوغل:

Japan›s prime minister is seeking to three-way summit with Korea and America

TOKYO (Reuters) - A government official said on Wednesday that Japan is seeking to arrange a three-way summit with South Korea and the United States held this month in an attempt to melt the ice in relations between Tokyo and Seoul .

But South Korea show cool to the idea of a meeting between Japanese Prime Minister Shinzo Abe and Korean President John Hay bak and U.S. President Barack Obama on the sidelines of a global nuclear security in The Hague, Netherlands , on March 24 to 25 March .

ترجمة بابيلون:

The Prime Minister of Japan seeks three-way summit with Korea and America TOKYO (Reuters) - government official said on Wednesday that Japan is seeking to arrange a summit with South Korea and the United States to be held this month in an attempt to break the ice in relations between Tokyo and Seoul. But South Korea shows little enthusiasm for the idea of holding a meeting between Japanese Prime Minister Shinzo Abe Korean president John Hay Pak US President Barack Obama on the sidelines of global nuclear security summit in The Hague, the Netherlands, 24-25 march.

٦. من إشكاليّات التّرجمة الآلية من العربيّة وإليها:

- تبدو مخرجات الترجمة الآليّة متباينة بين مختلف مواقع الترجمة الآليّة من العربيّة وإليها، وذلك راجع إلى الطّريقة التي يستخدمها كلّ موقع في الترجمة (تحويل، منهج إحصائي...)، بالإضافة إلى طبيعة كلّ من اللّغة المنطلق واللّغة الهدف ومدى استجابة كلّ منهما لمقتضيات المعالجة الآليّة للّغات الطّبيعيّة.

- إنّ التّرجمة الآليّة ظاهرة معرفيّة عمليّة مهمّة، يمكن أن تفيد الدّارس في الحصول على نقل فوريّ لنصّ من لغة ما إلى لغة أخرى. غير أنّ هذه السّرعة في تقديم النصّ المترجم يمكن أن تصطدم بعدّة صعوبات تحول دون تأمين نقل سليم للنصّ المنطلق، فقد يواجه الحاسوب إشكالاً في ترجمة الكلمة الواحدة التي تتعدّد معانيها، وقد يجد صعوبة في نقل التعابير الاصطلاحيّة والاستعمالات المجازيّة للّغة، فضلاً عن اللّبس الذي قد يعتري التّرجمة

الآليّة بسبب صعوبة التّعامل مع الضّمائر العائدة على أسماء سابقة أو لاحقة في النصّ الأصلي، زيادة على قضية المطابقة بين الفعل والفاعل، أو الاسم والصفة، أو الاسم الموصول وصلته وغيرها. بالإضافة إلى محاكاة النصّ في اللّغة الهدف للبنية التركيبيّة للنصّ المنطلق، دون مراعاة الخصوصيّة اللغويّة لكلّ من لغة الانطلاق ولغة الوصول، وغير ذلك من الظّواهر اللغويّة التي قد يهدرها العمل الحاسوبي، ممّا يؤثّر على محامل النصّ الأصلي؛ فيؤدّي ذلك إلى إنتاج ترجمة تتجاهل السّياق اللّفظي للوحدات اللغويّة في النصّ الأوّل، فضلاً عن إهدارها للسّياق المقامي والإطار الموقفي الذي لابس عمليّة نظم النصّ.

• لا خلاف في أنّ الحاسوب يوفّر سعة قياسيّة في البيان عن مقابلات الوحدات اللغويّة في النصّ الهدف، وأنّه يتّسم بذاكرة قويّة تخزّن عددًا مهمًّا من المقابلات، وتسهّل عمليّة معالجتها واسترجاعها، لكنّه يبدو أحيانًا غير قادر على إعادة إنتاج تلك الوحدات اللغويّة، وترتيبها وفق السّياق المعنويّ الذي يتضمّنه النصّ الأصليّ، إذ تبدو التّرجمة الآليّة أحيانًا متعلّقة بالنّقل الحرفيّ للّفظ، غير حافلة بطبيعة علاقة التّجاور بينه وبين بقيّة الوحدات؛ فيتمّ بذلك إهدار السّياق الذي تتنزّل ضمنه المفردة، وهو ما يفسد المعنى. فالحاسوب يفتقد ما يتوفّر عليه المترجم من مرونة في الفهم، وتعدّد في المتمّمات المعرفيّة، وهي جملة من المعارف والمعطيات والقرائن اللغويّة التي تساعد المترجم على تبيّن المعنى المراد، في حال تعدّد دلالة المفردة الواحدة، حتّى وإن اتّخذ اللّفظ معاني مختلفة في سياقات متباينة. وفي حال توفّر الحاسوب على أكثر من دلالة للمفردة الواحدة، فإنّ الإشكال يكمن في مدى قدرته على التّمييز بينها واختيار أنسبها. وقد حاولت بعض نظم التّرجمة الآليّة تجاوز هذه المعضلة الدلاليّة باقتراح بدائل للتّرجمة، إذ تمكّن المستخدم من خيارات أخرى للتّرجمة إذا أدرك أنّ المقابل الذي يقترحه نظام التّرجمة الآليّة غير مناسب (انظر الصّورة المرافقة لتقديم موقع غوغل).

- إنّ البحث في العوائق التي تحكم اشتغال التّرجمة الآليّة متشعّب؛ فالصّعوبات التي تواجه هذه الظّاهرة متعدّدة الأبعاد والأسباب. فمنها ما اتّصل بطبيعة اللّغة ذاتها، باعتبارها كيانًا ناميًا وكائنًا حيًّا متطوّرًا، تتعدّد دوالّه وتتنوّع مدلولاته، مواكبة لتعدّد الأشياء والظّواهر. فاللّغة نظام لسانيّ يتكوّن من جملة من الوحدات الصوتيّة، التي تؤمّن التّواصل بين النّاس وفق عقد ضمنيّ يتواضع عليه جمهور المتكلّمين. ومعلوم أنّ الحاسوب قادر، إلى حدّ كبير، على محاصرة الوحدات اللغويّة في دلالتها المعجميّة، وذلك في حدود ما تسمح به البرمجة المعتمدة، غير أنّه يجد صعوبة بيّنة في تتبّع حقول الدّلالة في المظانّ السياقيّة للكلمات. فانتظام الوحدة اللغويّة داخل ملفوظ مّا يكسبها دلالة جديدة هي خلاف مدلولها المعجميّ، إذ إنّ تفاعل الكلمة مع جاراتها داخل النّسق اللّغوي يجعلها تحمل محامل دلاليّة أخرى، قد تسهم في إثراء معنى النصّ وفي فتح ذهن القارئ على معان بكر. ويتأكّد هذا خاصّة في مجال التراكيب الاستعاريّة، حيث يتمّ التوليف بين المتناقضات والجمع بين المتنافرات في ربقة واحدة على حدّ قول عبد القاهر الجرجاني، فتكفّ الكلمة عن كونها ذات مدلول معجميّ مخصوص، لتغدو ذات مدلول سياقيّ يُمليه نسق الخطاب. من هنا تبدو اللّغة متوفّرة على جانب من اللامنطقيّة، وهو ما لا يقدر الحاسوب على إدراكه باعتباره يتعامل مع الألفاظ في دلالتها المعجميّة الأوّلى لا في دلالاتها الثواني التي يضفيها عليها السّياق.

- يضاف إلى هذا المعطى البعد الذاتي الذي يلابس فعل الكتابة أو لحظة المشافهة، فقد يروم الباثّ الإبانة عن مقاصد معيّنة تفيد التهكّم أو السخرية أو الأسى أو التّعبير عن الفرحة والبهجة، ويتسنّى له ذلك إن بالإشارة أو بالتلميح أو التورية أو بالكناية أو بحركات اليد وغيرها، وهي أمور تلابس مقام التلفّظ وذات المتحدّث، ولا يقوى الحاسوب على الإلمام بها؛ إذ ليس من السهل ترجمة «الحس العام».

- إنّ تنوّع المناخ الحضاري والثقافي للّغة سواء بالنّسبة إلى النصّ الأصلي أو النصّ المترجم يُسهم في تعسير فعل التّرجمة الآليّة أو البشريّة، «فكثيرًا ما تثار الخصائص الحضاريّة التي تختلف من لغة إلى أخرى باعتبارها مشاكل تعترض المترجم، فيحار أيّ الحلّين يختار: هل ينقلها كما هي في ترجمته أم يكيّفها مع خصائص اللّغة الأخرى؟»[1]. فلكلّ لغة فضاؤها المخصوص الذي ينظّم بنية الدوالّ والمدلولات فيها، وليس في إمكان الحاسوب تجاوز ظاهر النصّ ليدرك السّياق الحضاريّ الذي أسهم في إنشاء النصّ المنطلق. من هنا كانت اللّغة «المنظومة التي ما زالت وربّما ستظلّ دومًا دون السّيطرة النظريّة البحتة»[2]. ويرجع ذلك إلى أنّها «منظومة تتّسم بالتعدّد والتعقّد والتّشابك والديناميّة»[3].

- تعتمد معظم نظم التّرجمة الآليّة من العربيّة وإليها على تقنية التّحويل، ونظام التّحويل، على أهميّته، فيه عدد من النّقائص تتجلّى أساسًا عندما تتعدّد اللّغات المعنية بالتّرجمة. فإذا قمنا مثلاً بإضافة اللغة العربيّة إلى نظام يشتمل مسبقًا اللّغة الإنكليزيّة واللّغة الفرنسيّة، فإنّ ذلك يقتضي إضافة برنامجي التّحليل والتّوليد للعربيّة، فضلاً عن إضافة أربعة برامج تحويل ثنائيّة: يقوم الأوّل بالتّحويل بين العربيّة والإنكليزية، والثّاني بالتحويل بين العربية والفرنسيّة، وكلاهما ينتج عن استخدام العربية لغة المصدر في النّظام. أمّا في حال استخدام العربيّة لغة هدفًا، فإن نظام التّحويل الثّالث سيعمل بين الإنكليزية والعربيّة، والرّابع بين الفرنسيّة والعربيّة. وبذلك يتّضح أنّ نظام التّحويل «يقتضي كتابة عدد كبير من القواعد، ويستوجب

---

(١) حافظ البريني، الترجمة في خضمّ الفوارق بين اللّغات والحضارات (تونس: حوليّات جامعة منّوبة، ١٩٩٥)، ص ٣٦.

(٢) نبيل علي، «هندسة اللّغة وتكنولوجيا الترجمة»، الترجمة في الوطن العربي: نحو إنشاء مؤسّسة عربيّة للتّرجمة (مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ٢٠٠٠)، ص ٢٠٥.

(٣) نفسه.

كمًّا هائلاً من المعارف اللّسانيّة التي لا تتعلّق بلغات معيّنة فحسب، بل تتّصل بالعلاقات بين اللّغات»[1].

- مجمل القول إنّ مخرجات الترجمة الآلية من العربيّة وإليها تمكّن المستخدم من تحصيل فكرة عن محتوى النص الأصلي في وقت قياسي، غير أنّ درجات الاستفادة تختلف بحسب المستخدم وبحسب النص موضوع الترجمة، إذ تبدو الآلة في بعض المواضع قادرة على تقديم ترجمة سليمة واضحة فيها جانب من المقبولية، وهو ما من شأنه تيسير مهمة ذلك المستفيد أو مهمّة المترجم البشري الذي ينطلق منها، ويستعين بها لإنتاج ترجمة مقبولة، لكنها في مواضع أخرى تقدم نصًّا مترجمًا يغلب عليه عدم الانسجام التركيبي والدلالي إلى درجة يصعب معها الظفر بالمعنى المقصود في النص.
- إنّ الترجمة الآلية من الإنكليزية إلى العربيّة، انطلاقًا البرمجيّات المذكورة، قد حققت نتائج مهمة وإن لم تصل إلى الجودة التامة. وإن مخرجاتها تعد وافية بأغراض الراغبين في الاطلاع على محتويات نصوص مختصة في مجالات مختلفة، كما إنها تسهل عمل المترجم البشري. ومع ذلك، فإن الترجمة الآلية من الإنكليزية إلى العربية مازالت في حاجة إلى البحث النظري والتطبيقي المعمق، من أجل تحسين مردودية البرمجيات، فوجود محاولات للترجمة الآلية من الإنكليزية إلى العربية دليل على أنّها ممكنة. غير أن تطويرها والتحسين من أدائها يبقيان متوقفين على تضافر عوامل عديدة، لعلّ أهمّها: دعم أبحاث الترجمة الآلية وتمويل جهود التطوير في هذا المجال، وما يتعلّق به من آليات معالجة اللغات الطبيعية وتطويع

(1) Arnold, D, p73: « ...ils impliquent l'écriture d'un très grand nombre de règles .Ils nécessitent une masse incroyable de connaissances linguistiques, non seulement sur les langues particulières, mais sur les relations entre les langues »

تقنيات الذكاء الاصطناعي لخدمة الظاهرة اللغوية، فضلاً عن تشجيع الدراسات اللغوية والمعجمية المقارنة، بالإضافة إلى التنسيق بين الجهود الفردية في الجامعات ومراكز البحوث على المستويين العربي والدولي، وذلك بتنظيم المزيد من المؤتمرات والندوات وورش العمل التي تعنى بمبحث الترجمة الآلية في بعديه النظري والتطبيقي. والحقيقة أنّه يمكن التّمييز بين «أنواع للطّلب على التّرجمة»: طلب التّرجمات ذات الجودة العالية القابلة للنّشر والطّبع والتّوزيع. وطلب ترجمة من نوعيّة أقلّ جودة (خاصّة من حيث الأسلوب)، وتخصّ المستخدمين الذين يرغبون في التعرّف على مضمون التّرجمات طلبًا للمعلومة بأقصى سرعة ممكنة، وهو ما توفّره التّرجمة الآليّة. ولئن كان بلوغ التّرجمة الآليّة التامّة ذات الجودة العالية غير ممكن في الوقت الرّاهن، فإنّه بالإمكان الحديث عن ترجمة آليّة بمساعدة البشر، تؤسّس لعلاقة تكامل بين التّرجمة الآليّة والتّرجمة البشريّة.

المراجع العربيّة:

- شلبي، أشرف، «اللّغة العربيّة والتّرجمة الآليّة»، دراسات وأبحاث الملتقى العربي الأوّل للتّرجمة: التّرجمة في الوطن العربي الواقع والمأمول، ط ١، (بيروت: سبتمبر ٢٠٠٥).
- الشّادلي، ثامر، وآخرون، «كلّ شيء عن الترجمة الآليّة ٢»، لغة العصر، ٣٩، (مارس ٢٠٠٤).
- الجمعاوي. صابر، القضايا المصطلحيّة في الترجمة الآليّة من الإنكليزيّة إلى العربيّة، (دمشق: المركز العربي للتّعريب والتّرجمة والتّأليف والنّشر، ٢٠٠٩).
- البريني، حافظ، «الترجمة في خضمّ الفوارق بين اللّغات والحضارات»، حوليّات جامعة منّوبة، تونس، (١٩٩٥).
- الشّريف، حسن، «تقرير المسح عن التّرجمة الآليّة في الوطن العربي»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشاء مؤسّسة عربيّة للتّرجمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠).
- الحميدان. عبد الله بن حمد، مقدّمة في الترجمة الآليّة، ط١، (الرّياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١).
- الزّهيري. نبيل، قاموس مصطلحات المعلوماتيّة واللّغويّات الحاسوبيّة (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٣).
- الجمعاوي، صابر، «الترجمة الآليّة من الإنكليزيّة إلى العربيّة: قراءة في تجربة موقع المسبار»، مجلّة التّعريب، ٣٧، (٢٠٠٩)، ص ص ١١٥- ١٢٩.
- عيدان، عدنان، وآخرون، «التّرجمة الآليّة من اللّغة الإنكليزيّة إلى اللّغة العربيّة: تجربة شركة «آي.تي.آي» لتقنية البرامج»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشاء مؤسّسة عربيّة للترجمة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠).

- علي. نبيل، اللّغة العربيّة والحاسوب (الكويت: دار التعريب، ١٩٨٨).
- عزّ الدّين، محمّد، «تجربة شركة سيموس: نظام التّرجمة الآليّة المتعدّد اللّغات: من اللّغـة العربيّة إلى اللّغة الإنكليزيّة وبالعكـس»، التّرجمة في الوطن العربي: نحو إنشـاء مؤسّسـة عربيّة للترجمة (بيروت: مركز دراسـات الوحـدة العربيّة، ٢٠٠٠).
- المنظّمـة العربيّـة للتّربية والثّقافة والعلوم، دراسـة فنّيّة حـول التّرجمة الآليّة في الوطن العربي، (تونس: ١٩٨٥).
- علـي، نبيـل، «التّرجمة الآليّـة في الوطن العربي»، دراسـات وأبحـاث الملتقى العربـي للتّرجمة: «التّرجمـة في الوطن العربـي: الواقع والمأمـول»، (بيروت، سبتمبر ٢٠٠٥).
- علي، نبيل، «هندسة اللّغة وتكنولوجيا الترجمة»، الترجمة في الوطن العربي - نحو إنشاء مؤسّسة عربيّة للتّرجمة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠).
- يغمور، يوسف «تجربة مجموعة التّطبيقات (Apptek): نظام ترانسفير (Transfer) للتّرجمـة الآليّـة إلـى اللغـة العربيّـة»، التّرجمة في الوطـن العربي: نحو إنشـاء مؤسّسة عربيّة للتّرجمة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٠).

المراجع الأعجميّة:

- Arnold, D : Sur la conception du transfert, Traductique: étude et recherche de traduction assistée par ordinateur, sous la direction de Pierette Bouillon et André Clos, Les presses de l'université de Montréal, Montréal, Canada 1993.s
- Arnold, doug: Sur la conception du transfert, Traductique: étude et recherche de traduction assistée par ordinateur, sous la direction de Pierette Bouillon et André Clos, Les presses de l'université de Montréal, Montréal, Canada 1993, (pp64-76).

- Hutchins, J: Towards a new vision for machine translation, (in) htt://our world . Compuserve .com/ homepages / WJhutchins / (consulted on 02-01-2006) .http://ourworld. Compuserve.

- Merle D. Tenney, «Machine translation, machine-aided translation, and machine-impeded translation,» Tolls for the trade: Translating and the computer 5. Proceedings of a conference, 10- 11 November 1983, ed. Veronica Lawson (London: Aslib, 1985)

- Stix, G: «The elusive goal of machine translation», Scientific American, March 2006.

- Vandooren, F: Divergences de traduction et architectures de transfert, Traductique : étude et recherche de traduction assistée par ordinateur, sous la direction de Pierette Bouillon et André Clos, Les presses de l'université de Montréal, Montréal, Canada 1993.

- William John, Hutchins and Harold L Somers, *An Introduction to Machine Translation*, London, Academic Press. 1992.

إشكالات الترجمة الإلكترونية

سهيلة بربارة

لقد ارتأينا تقسيم المحور المتعلق بإشكالات الترجمة الإلكترونية أو الآلية إلى جزأين، بحيث نستهل البحث بتقديم تعريف الترجمة الآلية بتقابلها مع الترجمة البشرية، مع تحديد شروط الترجمة الآلية ومجالات تطبيقها (الجزء ١).

في ضوء ما سبق ذكره، يتم تناول محور البحث (الجزء ٢) بالتطرق إلى إشكالات الترجمة الآلية بإسهاب في جانبيها العام والخاص (الجزء ٢, ١ و٢, ٢).

نختتم بحثنا في صيغة استنتاجية؛ تتضمن اقتراح حلول لتلك الإشكالات، والإدلاء بتوصيات؛ قصد تحسين منظومة الترجمة الآلية لفائدة الجميع ولصالح النهوض باللغة العربية والتعريب على وجه التحديد.

تمهيد

يشكل اكتساب المعرفة واحدًا من أكبر الرهانات التي ينطوي عليها مجال الاتصال بين الإنسان والآلة. إن الطفرة التكنولوجية التي شهدتها السنوات الأخيرة ولا سيما في عالم الإنترنت، أثارت إشكالية استيعاب هذا الكم الهائل في تدفق المعارف المتجددة باستمرار.

هـذا وإن صناعـة المعلومـات قـد أصبحـت قطاعًا واعـدًا مـن القطاعات المهمة التي تعتمـد عليها حقول الإنتاج المختلفة؛ نظرًا لما حدث من تطور هائل وسـريع في مجال الأجهزة والبرمجيات خلال الحقب القليلة الماضية، فبات من الضروري اسـتعانة الإنسـان بالآلة، ولم تبدأ أبحاث الـذكاء الاصطناعي في إتيان ثمارهـا إلا بعد أن اتجهت نحو تطوير برمجيات متخصّصة تحتضنها الحواسـب، وتمكنها من الاستجابة بمرونةٍ توصف بأنها ذكية.

لقد اتجهت المسـاعي نحو اسـتخدام أسـاليب التمثيل والمحـاكاة بهدف إنشاء نموذج مشابه للسـلوك الإنساني الذكي، وشملت بذلك عالم الترجمة حال كونها غاية مثلى لاحتواء المعارف، ونقلها بمختلف اللغات في لمحة من البصر.

على الرغم من إحراز الترجمـة الآلية نجاحًا مقبولاً في عدة مجالات، ولا سـيما في وظيفة واحـدة من وظائف الترجمة وهـي «الوظيفة التبليغيـة»؛ فإنها لم تـرق إلى مستوى الترجمة البشـرية، إذ يواجه هـذا النوع من الترجمة سلسـلة من العقبات والمشكلات التي وضعتها محل جدال بين مؤيد ومعارض حول جودتها وآفاقهـا، ومن ثَـمّ، فبين معارض ومناصـر: أيمكن التسـليم بالمحدودية المطلقة للذكاء الآلي كحليف مسـاعد للمترجم المحترف، أو الترجيح بالتصرف في إطار هذه المحدودية، واسـتغلال الوسائل المتاحة أنجع اسـتغلال، مع توخي معالجة النقائص بغية مواكبة الانفجار الهائل للمعلومات والمعارف، التي لم تعد الترجمة البشرية قادرة على احتوائها ومعالجتها لا سيما في الحقول العلمية والتقنية؟

مقدمة

إذا كانـت الترجمـة البشـرية نقـلاً لنص أصلي مكتـوب (ويسـمى النص المصدر) من اللغـة المصدر إلى نص مكتوب (النص الهـدف) في اللغة الهدف، مع مراعاة الدقة والأسلوب، ودون الإخلال بالمعنى - أي مع الانتقال من عبقرية اللغة المصدر إلى اللغة الهدف -؛ فإن الترجمة الآلية أو الإلكترونية - كما يسميها البعض - هي تنفيذ لعملية الترجمة المذكورة أعلاه ولكن باستخدام الحاسوب.

يأتي تعريف الترجمة الآلية في الويكيبيديا الموسوعة الحرة على أنها فرع من فروع اللغويات الحاسوبية، وتتناول برامج الحاسب لترجمة نص أو خطاب من لغة إلى أخرى، وتقوم الترجمة الآلية بمستوياتها الأساسية باستبدال بسيط لكلمات بلغة معينة إلى لغة أخرى(١).

في نظر الأستاذ مأمون الحطّاب، لقد أضحى من نافلة القول إن حوسبة اللغة مهمة حضارية لازمة لتطور اللغة ولبقائها(٢).

تتحقق الترجمة الآلية بتوافر معرفة وخبرة في حقلين مختلفين هما: «علم الحاسوب» (Computer Science) و«علم اللغة أو اللسانيات» (Linguistics). ويعد الرابط فيما بين هذين الحقلين، علم اللّسانيات الحاسوبية (Computational Linguistics) أو اللغويات الحاسوبية المستمد أساسًا من نظرية النحو التحويلي - التوليدي لنعوم تشومسكي(٣) ونظرية سيبويه النحوية(٤).

تعد اللسانيات الحاسوبية الأرضية النظرية لتطبيقات الذكاء الاصطناعي بكل ما يتعلق باللغة وأساليبها وطرق صياغتها على شكل علاقات رياضية ومنطقية، بحيث يتولى عالم الحاسوب بلورة الجوانب اللغوية وصياغتها بشكل برامج آلية تكون قادرة على جعل الحاسوب يفهم لغة البشر، وإذن يمكن التعامل معها.

تشمل بعض مجالات بحث هذا الفرع العلمي من علم الحاسوب(٥):

- التعقدية الحسابية للغات البشرية.

---

(1) http://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) مدير عام دار حوسبة النص العربي عمان- الأردن.

(٣) مدونة الأستاذ فتحي خشايمية (أكاديمي وباحث جزائري)، نظرية النحو التوليدي التحويلي عند تشومسكي، ٢٧ مارس ٢٠١٠.

(٤) سعيد حسن بحيري، عناصر النظرية النحوية في كتاب سيبويه: محاولة لإعادة التشكيل في ضوء الاتجاه المعجمي الوظيفي دراسات في علم اللغة التقابلي، الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٩).

(٥) انظر بحث شريف خطاب بعنوان «المعالجة الآلية للغة العربية، أساسيات الحاسوب»، قسم علوم الحاسب، كلية الحاسبات والمعلومات، جامعة القاهرة.

• علم الدلالة الحسابي: قواعد منطقية لتمثيل اللغة.

• التعامل مع مجموعات الذخيرة اللغوية (Corpus) بمساعدة الحاسوب.

• تصميم المعرِبات (المحللات النحوية) الآلية.

• تصميم الموسِّمات الآلية: توسيم كل عنصر في الجملة بالدور الذي يؤديه فيها سواء كان فعلاً أو فاعلاً.

• الترجمة الآلية التي هي واحدة من تطبيقات الذكاء الاصطناعي.

غير أنه إذا كانت الحواسب قد صمّمت لمعالجة وتشغيل البيانات:

- في دقّة عالية؛

- ولفترة طويلة دون تعب؛

- وبكفاءة في إدارة البيانات؛

فقد كانت هناك حدود لإمكانياتها إذ:

- انعدمت لديها القدرة على التفكير؛

- واعتمدت بشكل رئيس على صحة وجودة البرامج المصممة لها؛

- وكانت هناك صعوبة في استخدامها؛

- وعابها قلة مرونة النظام بصفة تكاد تكون عامة.

بالتالي، اقتصرت تطبيقات الترجمة الآلية على معالجة اللغة كموضوع تجاري كما يتضح من البيان التالي:

مجالات تطبيق الترجمة الإلكترونية ومظاهرها

(معالجة اللغة كموضوع تجاري)



المجـالات



محدودة   ملحة   محدّدة في المفردات والتراكيب النحوية

نصـــوص متـــكررة

(شكل ١ : د. بربارة سهيلة)

- تقارير الأنبـــاء الجوية.
- تقارير أسواق المال وأسهم الشركات.
- كُتيبات تعليمات الاستعمـال وصيانة الآلات والمعدات.
- غيرها مـن التقاريـر الرّقمية والإحصائيـة كتقارير الـولادات والوفيات والمحاصيل الزراعية وأدلّة السيّاح...إلخ.

البرمجيات المستخدمة

- منظومات الترجمة الآلية على الإنترنت (مواقع الترجمة المختلفة).
- قواميـس فـي أقراص مضغوطة ثنائيـة أو متعددة اللغـات (ترجمة كلمة بكلمة أو ترجمة نصوص).

الجزء الأول

بدأت اللّسانيات الحاسوبية بدايات متواضعة جدًّا، تعتمد التحليل الإحصائي للمفردات اللغوية في كتاب معين أو لدى كاتب معيّن؛ لإعداد فهارس أبجدية بتلك المفردات، وتحديد تواترها (frequency) في مؤلّفاته، ثمّ خطت خطوة مهمّة جدًّا في اختصار الزمن عندما أعدّت معاجم إلكترونية أحادية اللغة أو ثنائية أو متعدّدة اللغات.

يبدو أنّ المعاجم الإلكترونية، ثنائية اللغة، هي التي أوحت بالترجمة الآلية بحسب طريقة يوحنا بن البطريق الحرفية[1] أي ترجمة مفردة بمفردة دون اهتمام بالتراكيب النحوية والنسب الإسنادية، ثم توسّعت هذه المعاجم لتضمّ فضلاً عن المفردات تعابير اصطلاحية عامة أو جملاً كاملة، أو ضاقت لتتخصّص بمصطلحات «حقل» أو «مجال» (domain)، أو فرع من فروع المعرفة والنشاطات الإنسانية في العلوم ومجالات الحياة كافة.

تحتاج معالجة اللغات الطبيعية إلى معارف كثيرة حول:

١. قواعد وهيكلة اللغة.

٢. ماهية الكلمات المستخدمة في اللغة.

٣. كيفية تركيب وترتيب الكلمات لبناء عبارات وجمل مقبولة في تلك اللغة.

٤. معاني الكلمات ودلالاتها.

٥. كيفية تركيب المعاني للحصول على عبارات وجمل مقبولة من حيث المعنى.

(١) مترجم سرياني الأصل، عاش في أيام المنصور تولى ترجمة كتب أرسطوطاليس خاصة، وترجم من كتب أبقراط مثل حنين وغيره. لعب دورًا كبيرًا في نقل علوم الهندسة والفلسفة والطب إلى العرب.

فوق كل ذلك؛ فإنّ معالجة اللغات الطبيعية تحتاج إلى طرق لترميز واستخدام المعارف المذكورة أعلاه ضمن مجالات العمل المحددة، بهدف التوصل إلى السلوك المطلوب لفهم اللغة حاسوبيًّا. إنّ ذلك يتطلّب الخوض في عمليات ترميز وبرمجة الجوانب الأساسية الآتية لتطوير منظومات الترجمة الآلية:

- الصوتيات - الصرف - النحو - الدلالة - المقاميات - المجال.

بالإضافة إلى:

• اعتماد نظرية الاحتمالات بتدريب الحاسب على بناء نماذج رياضية احتمالية.

• سرعة الأنظمة المُستخِدمة لها.

تقوم معظم منظومات الترجمة الآلية بإجراء بعض التّحويلات، بهدف الانتقال من لغة المصدر إلى لغة الهدف وهي:

١. إعادة ترتيب مكونات الجملة في لغة المصدر.

٢. استبدال قواعد التوليد أو التحويل في اللغة الهدف بقواعد التّوليد أو التحويل في لغة المصدر.

٣. الإضافة أو الحذف في اللغة الهدف.

لا يمكن أن تتحقق ترجمة آلية سليمة التركيب والمعنى إلا بتطبيق التحويلات أعلاه عبر اللغتين، وبصورة عامة، إنّ الترجمة الآلية تمر بالمراحل الثلاث الآتية:

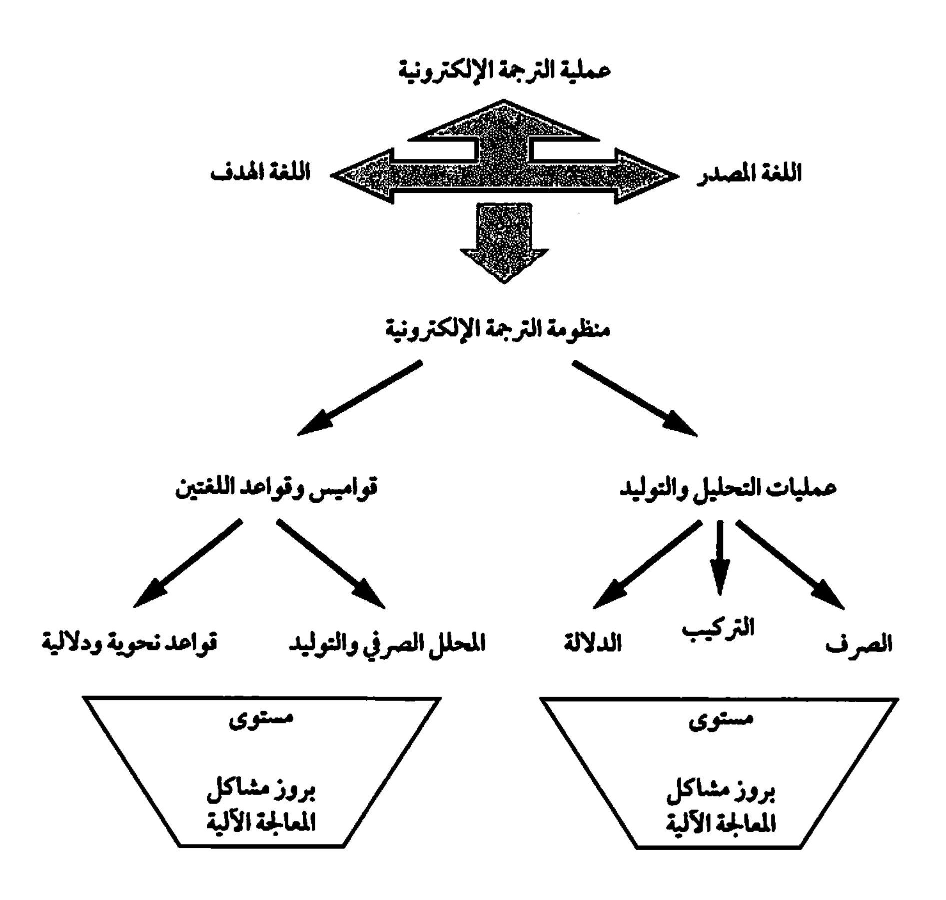
١. إعراب الجملة في لغة المصدر (الصرف والتركيب والدلالة).

٢. إجراء عمليات التّحويل المطلوبة.

٣. إعادة بناء الجملة في اللّغة الهدف.

نص مترجم تعتمد جودته على جودة المنظومة المعتمدة

(شكل ٢: د. بربارة سهيلة)



الجزء الثاني

إشكالات الترجمة الإلكترونية

في ضوء الشكل ٢ المبين أعلاه، يستدرجنا الحديث إلى سرد إشكالات الترجمة الآلية التي ارتأينا تقسيمها إلى شقين: جانب عام، ويشمل المشكلات التقليدية التي تواجهها الترجمة البشرية، والمشكلات المتعلقة تحديدًا بمجال المعالجة الآلية الصرفة. يتمثل الجانب الثاني والخاص في المشكلات التي تطال المعالجة الآلية للغة العربية.

١.٢ إشكالات الترجمة الإلكترونية على وجه العموم

١.١.٢ المشاكل التقليدية للترجمة البشرية

يجدر بنا التذكير ببعض المعوقات في عملية الترجمة، وقد تناولتها بإسهاب أبحاث اللغويين وتعددت بشأنها المقاربات، لكن الغاية من تناول أهمها تكمن في كونها تنعكس أثناء عملية الترجمة الآلية في اللغة المستهدفة وتطرح بذلك قضية اللبس، علمًا بأن الترجمة الآلية الصرفة وسيلة ناقلة للغة الأصل بكل خصائصها ومشكلاتها في مجال نقل الدلالة والمعنى، والتي لم يتم تسويتها في مجال الترجمة البشرية. في هذه الحالة، تلعب الترجمة الآلية إلى حد ما دور المرآة للعيوب التي تشوب منظومة البرمجية المستعملة، مثلها مثل الترجمة البشرية التي تعكس أحيانًا نقائص العمل الأصلي، لا سيما في النص الأدبي كما يتجلى من شهادة الدكتورة سلمى الخضراء الجيوسي في تجربتها في ترجمة الشعر العربي إلى اللغة الإنكليزية خلال المنتدى، إذ استنتجت حديثها عن الترجمة الأدبية عمومًا بقولها إن « الترجمة وسيلة ناجحة في الكشف عن مساوئ أي عمل أدبي».

أ) تعدد المعاني في اللغة (Polysemy):

مثال: عند ترجمة الصفة الإنكليزية في الجملة التالية: (**He is smart**)،

فقـد ينتج الاحتمالان التاليان عند الترجمة إلـى اللغة العربية: إنه ذكي ـ إنه وسيم.

علما بأن فك اللبس في الترجمة البشـرية يعتمد على السـياق، وعلى بلورة اللسـانيات الإحضـار أو لسـانيات المتـون أو المدونـات (Corpus linguistics)، وإدراجها في البرمجيات الآلية للترجمة.

ب) شبه الجمل الفعلية (Phrasal verbs):

مثال: عند ترجمة الجملة: (**to put a coat on**)

تأتي ترجمة جوجل على النحو التالي: وضع معطف على.

الترجمة السليمة: لبس معطفًا.

ج) التعابير الاصطلاحية (Idioms):

مثال: عند ترجمة العبارة: (Break a leg):

تأتي الترجمة التالية: اكسر رجلاً.

الترجمة السليمة: حظ سعيد.

د) أسماء الأعلام (Proper names):

مثال: عند ترجمة اسـم الأديبة والشـاعرة الجزائرية أحلام مسـتغانمي إلى الإنكليزية،تأتي ترجمة جوجل التالية: (**Dreams** Mostaghanemi).

الترجمة السليمة: (**Ahlam** Mostaghanemi).

هـ) الاستعارة (Metaphor):

مثال: ترجمة الجملة الإنكليزية التالية: (He is a **fox**).

فقد ينتج الاحتمالان التاليان عند الترجمة إلى اللغة العربية: إنه ثعلب ـ إنه ماكر.

و) المختصرات (Acronyms):

مثال: ترجمة الجملة الإنكليزية الآتية: (MAT).

تأتي ترجمة جوجل التالية: بدون تعريب أي تبقى على حالها، والجدير بالاعتماد على السياق والمجال ومن المرجح ترجمتها بالعبارة الكاملة: الترجمة بمساعدة الحاسوب، ولفك اللبس أحيانًا، من المستحسن عدم اللجوء إلى الإبقاء على الاختصار في حالات المختصرات غير الشائعة.

و) مشاكل التمييز و/ أو الربط السليم بين المذكر والمؤنث، والفعل والفاعل، والصفة والموصوف، والعدد والمعدود، والمعلوم والمجهول، وصيغة الفعل.

أمثلة : (بغض النظر عن الأخطاء التركيبية واللغوية الأخرى في اللغة المستهدفة).

(***They*** have applauded a lot).

فقد صفق الكثير.

(The little girls are playing with their dolls).

الفتيات الصغيرات واللعب مع الدمى الخاصة بهم.

(***They*** are paid high wages).

يتم دفع الأجور المرتفعة.

(*He* was reported to have extremist views).

وذكر أنه لديهم آراء متطرفة.

٢.١.٢ مشاكل الترجمة الآلية:

أ) عجز في محاكاة العقل البشري في عملية الترجمة.

ب) عجز في معالجة جميع أبعاد اللغة بوصفها نظامًا إشاريًّا (الخلفية الثقافية والاجتماعية تمثيل للهوية والانتماء والمعرفة والمعتقدات والقيم الجمالية...).

ج) الاعتماد بشكل رئيسي على صحّة وجودة البرامج المصمّمة لها.

د) تكلفة الأبحاث في مجال الترجمة الإلكترونية لتصميم برمجيات أكثر جودة.

٢.٢ إشكالات الترجمة الإلكترونية على وجه التحديد، أي في الترجمة إلى اللغة العربية:

«مما لا شك فيه أن محاولة إخضاع اللغة (أي لغة) للتحليل بوساطة الحاسوب، لا بد وأن تعترضها العديد من الإشكالات والعقبات. وعندما تتشابه العقبات في لغات عديدة، فإنه بلا شك تتشابه طرق حلها. غير أن تحليل اللغة العربية بوساطة الحاسوب يكتنفه عقبات كثيرة، أكثر من أي لغة أخرى. ومعظم هذه المشاكل متعلقة بالجوانب التي تختلف فيها العربية عن اللغات الأوروبية، تلك اللغات التي صممت معظم البرامج الحاسوبية أصلاً لتحليلها..» [1].

بالإضافة إلى المشاكل التقليدية، أبرزت المعالجة الآلية للغة العربية لغرض الترجمة إليها المشاكل الأساسية التالية:

أ) نظام كتابة اللغة العربية من اليمين إلى اليسار (عكس النظام اللاتيني).

ب) بنيت البرمجيات المستخدمة حاليًا على تصنيف دقيق لقواعد اللغة الإنكليزية.

---

(١) د. سعد بن هادي القحطاني، «تحليل اللغة العربية بوساطة الحاسوب»، مركز اللغة الإنكليزية – معهد الإدارة/ الرياض.

ج) اختلاف بناء الجملة العربية عن اللغات الأخرى، وحيث إن معظم التقنيات الحاسوبية المستخدمة صممت أصلاً لمعالجة الجملة الإنكليزية؛ فإنها تظل قاصرة عن التعامل مع الصيغ الصرفية العربية بكفاءة.

د) ندرة البحوث اللغوية العربية التي تطبّق النظرية الحديثة للسانيات.

هـ) أغلب الدراسات في مجال اللسانيات الحاسوبية العربية هي باللغة الإنكليزية، يغلب عليها الطابع الفني، وتتعلق بالمعالجة الآلية للحروف، ولا تناقش بالتفصيل مواضيع متقدمة مثل الصرف العربي.

و) الخصائص النحوية الآتية التي تتميز بها العربية، مما يجعلها غير قابلة للقولبة الحاسوبية حسب البرمجيات المصممة للغات اللغات اللاتينية والإنكليزية، ويتجلى ذلك فيما يلي:

- الفعل في اللغة العربية يسبق الفاعل، وبالتالي فإن ترتيب الجملة الفعلية العربية هو فعل، فاعل، مفعول به.

- عندما يكون الفاعل ضميرًا، فإنه يتصل بالفعل ويكون في هذه الحالة لاحقة، وليس كلمة منفصلة كما هو الحال في اللغة الإنكليزية.

- هناك كلمات استدراكية في اللغة العربية مثل «لكن» و«لأن»، وهي تتطلب وجود الفاعل قبل الفعل، وبالتالي فإن ترتيب الجمل التي تبدأ بهذه الكلمات يختلف عن القاعدة التي أشير إليها آنفًا. كما إن الأفعال العربية تتفق مع الفاعل من حيث العدد والجنس بعكس اللغة الإنكليزية، إذ إن الفعل يبقى مجردًا.

- يدل الضمير في اللغة العربية على الفاعل، الذي سبق ذكره في بداية الجملة في نحو: «جاء الولد الذي رأيته»، فالهاء تعود على «الولد»، بينما في اللغة الإنكليزية لا يوجد مثل هذه الخاصية.

- تتوافق الصفات مع الأسماء في العربية من حيث الجنس والعدد، أما في الإنكليزية فالصفات مجردة.

ز) مظاهر أخرى:

- تعدّد صيغ كتابة الحرف العربي، واختلاف تلك الصيغ بحسب موقع الحرف في الكلمة (أول الكلمة، وسطها، آخرها).

- علامات الترقيم، والنقاط التي توضع على الحروف (تقارب صيغها، وتعدّدها).

- بعض النقاط لها وظائف مزدوجة.

- معظم المعاجم الأجنبية المصنّفة بالحاسوب مصنّفة حسب الصيغة المبنية (أي صيغة الفعل، أو الاسم المجرد)، وليس بالجذر كما في المعاجم العربية.

- ضعف اللغة العربية الحالي والمستوى الذي وصلت إليه من الجمود ناتج عن الفصل الذي قام به النحويون العرب المعاصرون بين علوم الرياضيات والتفكير المنطقي وقواعد اللغة العربية، وهذا هو الذي أدى إلى الضعف وتخلّف الأمّة[1].

ي) الأبحاث الباهظة في مجال الترجمة الإلكترونية لتصميم برمجيات أكثر جودة، بالإضافة إلى انعدام التواصل بين اللغويين العرب مع المبرمجين الحاسوبيين على المستوى المحلي والإقليمي.

استنتاج:

في الوقت الذي قطعت فيه الترجمة الآلية أشواطًا كبيرة ما بين اللغات اللاتينية والإنكليزية بقي الحاسوب ضرورة ملحة في عملية تعريب المصطلحات، خصوصًا في ما يتعلق ببنوك المصطلحات العالمية وإمكانية الاستفادة منها. لن تستطيع اللغة العربية مواكبة المصطلحات العلمية والتقنية ما لم توظّف تقنية

(١) موقف الأستاذ الدكتور عدنان عيدان في حوار مع أمين أبو حيدر، والدكتور عدنان هو عضو في المنظمة العربية للترجمة، ومصمم لسلسلة برامج الوافي، والمترجم العربي، وبرنامج التصحيح الآلي للكلام، ومحرك البحث الآلي -الهدهد.. وهو يملك «شركة (A.T.A. Software)».

الحاسـوب في هذا المجال؛ ففي كل يوم تصدر المئات من المصطلحات العلمية والتقنية، محدثة تطورات مذهلة في مختلف المجالات المعرفية؛ مما دفع بالعديد من اللغويين والمختصين في علم الحاسـوب باقتراح حلول لتدارك التأخر الكبير الذي تسـجله أمتنا العربيـة في اللحاق بركب الدول المتقدمـة في حقل التحصيل المعرفـي باللغة العربية، عن طريق توظيف الحاسـوب لاختزال الفارق القائم في هذا المجال. ويقترح الأسـتاذ الحمزواي(١) خطوات رئيسـية للاسـتفادة من تقنية الحاسوب في هذا المجال:

- وضع منهجيّة موحّدة لعملية وضع المصطلح.
- وضع منهجيّة موحّدة للترجمة.
- وضع نظام آلي لمعالجة المصطلحات.
- وضع نظام محدّد للتقييس.

نظام التقييس هذا من شأنه القضاء على الازدواجية في وضع المصطلحات التـي تختلف من قطـر إلى آخر في الدول العربية، فعندمـا يكون هناك نظام موحّد مبني على منهجية موحدة، فإنه بلا شـك سـيدفع عملية تعريب المصطلحات إلى وضع أفضل بكثير مما هو عليه الآن.

بالإضافة إلى ما سلف ذكره، يجدر أيضًا الإدلاء بالتوصيات التالية:

- حشـد كل الطاقـات لإنتاج برامج حاسـوبية قادرة علـى تحليل الجملة العربيـة وترميزهـا، من خـلال تشـجيع البحث فـي النظريـات اللغوية الحديثة وحسن استغلال النظريات القائمة.
- تكثيـف اللقـاءات علـى المسـتوى العربـي والدولـي؛ من أجـل تبادل التجارب في مجال الترجمة الآلية، ومعاينة الوضع بصفة دورية.

---

(١) أ. الحمزاوي «نحو نظرية مصطلحية عربية»، في ندوة استخدام العربية في تقنية المعلومات. مكتبة الملك عبد العزيز، الرياض.

- اعتماد تقنيتي التنقيح المسبق (pre- edition)، ولا سيما التنقيح اللاحق (post- edition) مع اعتماد أسلوب الترجمة بمساعدة الحاسوب، والنظر إلى علاقة المترجم والآلة بكونها علاقة تكامل وليس تنافسًا ونفورًا، تماشيًا مع القول الرصين:

«*In the long run. MT and human translation will probably not be viewed in competition with each other: humans will tend to concentrate on the more «creative» translation tasks while machines will concentrate on the more routine, high- volume tasks. (Allen Tucker)*»

(ربّما لن ننظر،على المدى الطويل، إلى الترجمة الآلية والترجمة البشرية على أن إحداهما تنافس الأخرى: فسوف يميل البشر إلى التركيز على مهام الترجمة الأكثر «إبداعًا»، بينما ستركّز الآلات [أي الحواسيب] على المهام الأكثر روتينية والكبيرة الحجم). آلان توكر، أستاذ في قسم علوم الحاسوب بكلية بودوين في الولايات المتحدة الأمريكية.

- التأكيد على إيماننا بضرورة تفاعل الإنسان مع الآلة في علاقة تكاملية للاستفادة من المزايا التالية:

- ربح الوقت لمواكبة عصر التدفق المذهل للمعارف.
- ثراء ذاكرة الحاسوب بما يتعذر على عقل البشر استيعابه.
- إعفاء المترجم من البحث المضني في المعاجم الورقية ومن رقن النص في اللغة المستهدفة.
- يسر تصحيح الأخطاء ومراجعة النص المترجم.
- تحقيق تعريب العلوم والمعارف.

- تصميم برمجيات عربية تأخذ في عين الاعتبار مؤشرات تقييم الكفاءة التالية:

١. نوعية النتاج (Output quality).

٢. الكلفة (Cost).

٣. الزمن (Time).

٤. قابلية تحسين النظام (System improvability).

ترقية المجهود العربي وتحفيزه، مثل إنجازات بحوث الدكتور إبراهيم أنيس[١]، والدكتور محمد الحناش[٢]، والدكتور محمود إسماعيل صيني[٣]، والأستاذ أحمد الأخضر غزال[٤] رحمه الله، والدكتور عبد القادر الفاسي الفهري[٥]، والدكتور مازن الوعر[٦]، والدكتور محمود فهمي حجازي[٧]، والدكتور عبد الرحمن الحاج صالح[٨]، والأستاذ محمد بطاز[٩] الذي بادر بوضع تصوّر حول نموذج لساني للعلاج الآلي للغة العربية، وما طرحه الدكتور محمد عبد المنعم حشيش (مصر) من تصميم قاعدة للمعلومات بغرض تغطية الثروة اللفظية للغة العربية، والمشروع الذي تبنته مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية (الرياض) حول إنشاء وتطوير بنك آلي للمصطلحات، والدكتور سالم الغزالي (تونس)، والدكتور داود عبده (الأردن). وبعضهم من المتخصصين في الحاسوب أو الهندسة الحاسوبية، كالدكتور يحيى هلال[١٠]، والدكتور محمد مراياتي[١١] (سوريا)، والدكتور نبيل علي (مصر)... وغيرهم ممن انتقلوا

---

(١) رائد الدراسات اللغوية العربية وباحث لغوي (مصر).

(٢) خبير لساني مغربي مقيم في الإمارات (المغرب).

(٣) متخصص في اللسانيات التطبيقية (السعودية).

(٤) عالم لغوي وعضو في أكاديمية المملكة المغربية (المغرب).

(٥) عالم لسانيات وخبير لساني دولي مغربي (المغرب).

(٦) باحث لساني (سوريا).

(٧) رئيس قسم اللغة العربية بالقاهرة (مصر).

(٨) رائد في اللسانيات ورئيس مؤسسة الذخيرة اللغوية من مواليد ١٩٢٧.

(٩) مدير الشبكات وأنظمة الإعلام والاتصال بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي (الجزائر).

(١٠) أستاذ بكلية علوم الإعلام - الرباط - المغرب.

(١١) دكتوراه دولة كبير مستشارين في العلم والتكنولوجيا للتنمية المستدامة ومؤلف مشارك لثلاثة كتب علمية منشورة باللغة العربية في حقول اللغة العربية.

باللسانيات الحاسوبية من مجالها النظري أو التنظيري إلى الجانب التطبيقي، مما يساهم في تذليل العقبات...»[1].

هذا وإن قائمة السواعد العربية المختصة في علم اللغويات والحاسوب، والتي تركت بصمات قيمة في هذا المجال غير حصرية، كما إنها تشمل مؤسسات عربية كشركتي صخر و(ATA) لتصميم البرمجيات العربية الغنيتين عن التعريف.

فطالما حالت تلك المعوقات والعقبات السالف ذكرها دون المعالجة الآلية للغة العربية، التي هي بحاجة إلى أن تتبوأ المكانة اللائقة بها في هذا العالم الآخذ في العولمة، ولاستعادة مكانتها الحضارية التي مهدت لبروز حضارات من فيض نبعها وعبقرية علمائها وحكمة خالقها.

(١) د. عبد الرحمن بن حسن العارف، «توظيف اللسانيات الحاسوبية في خدمة الدراسات اللغوية العربية جهودٌ ونتائج»، جامعة أم القرى.

قائمة المصادر

المصادر العربية:

- حجازي، «الحاسب الآلي والمعجمية العربية»، ندوة استخدام العربية في تقنية المعلومات. (الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز، ١٩٩٢).

- الحمزاوي. محمد رشاد، من قضايا المعجم العربي قديمًا وحديثًا (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦).

- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، (١٩٩٦)، «تقنيات اللغة العربية، إلى أين؟» عمان - الأردن.

- علي. نبيل، اللغة العربية والحاسوب (الكويت: مؤسسة تعريب الكويت، ١٩٩٨).

المصادر الإنكليزية:

- Abdelhadi Soudi, Ali Farghaly, Günter Neumann, Rabih Zbib, Challenges for Arabic Machine Translation ,John Benjamins Publishing, 2012.

- Eid, M. et. Al. (2006), Encyclopaedia of Arabic Language and Linguistics. Boston: Brill .

- Raskin, Victor (1987), «Linguistics and Natural Language Processing», in Sergei Nirenburg, ed Machine translation, Cambridge University Press.

The Soul of the Text: Priorities in Translation

Omnia Amin

Abstract

Translation is an instrument of transformation since art, especially poetry, is a way into other realities, other possibilities and other ways of being. Therefore, translation is not merely a relationship between two texts, as some people believe it to be, as much as it is a relationship between two cultures. In this context, translation is the expression of the soul of one culture to another. It is an act of conveying the soul of the text to receptors of a different culture. When translating poetry the act of translation is no longer a reproduction of a given work, but it surmounts the process of interpretation to become a redefinition of life as it permeates through the other's boundaries. This gives the text a third dimension. In any creative text we are dealing with a certain discourse and construction, with the form and content of a given work of art. But in addition to the lingual elements there is this third dimension which I term the soul of the text. It is this element that gives life or death to the translation of any creative endeavor. It is what gives translation its quality and uniqueness. It is what helps expand our understanding of ourselves and of others. It

opens new possibilities, expands human awareness and elevates human consciousness.

I would like to start by sharing parts of an article written by the poet Taher Riad upon his return from a poetry festival in Greece. He published this article in order to thank me for having translated his poems into English and to express his gratitude for the act of translation, especially the translation of poetry as a way of bridging cultures:

> *For three days 22 poets represented the Mediterranean countries at the poetry festival held in Kavala, Northern Greece. Many poetry festivals take place worldwide but what characterizes this festival in which I had the honor of participating, is the warmth that brought poets from different nationalities together. It united their existential and cultural visions due to the value of poetry in human life. Poetry has the power to endow human beings with the gratification and the ability to face ugliness, injustice and despair in spite of the language and method used in the poems delivered.*
>
> *The words that the Maltese poet Daniel Massa presented his poem with expressed the meaning of the festival when he said: «We gather here to endorse through our poems our belief in freedom, peace and beauty. We believe in the one spirit that unites peoples and cultures even if this embarrasses those who call for war, destruction and tyranny like Bush and Sharon who dislike poetry and do not understand it!»*

I returned from Kavala fully believing that whatever politics disperses and economics distorts is brought together by poetry and is united in poetry's great mission. Our big dreams of a world full of love, beauty and justice will come true because a lot of people in this small world carry our dreams with them!

Taher's words simply endorse the importance of translation and the effect it has on communicating with other cultures. But in order to launch into the priorities of translation one needs to establish first what the act of translation entails. The Oxford English Dictionary states that to translate means to «turn word, sentence book, etc., from one language into another, express the sense of it in another form of words.» Also to «infer or declare the significance of, interpret signs, movement, conduct, etc.» The focus is primarily on the sense or significance of what we are conveying not the literal conveyance of words. To be able to do this one needs a command not just of two languages or more, but of the essence and gist of what each language implicates. This process entails an act of consciousness on the translator's part. It is not a consciousness of merely lingual implications but a consciousness of a cultural aesthetic, an idiomatic and metaphorical richness as well as theological and philosophical beliefs. I like to call this awareness the soul of the text.

In an article written by Yusuf Salamah entitled What is Translation? Translation Between Copying And Interpretation, Salamah sees that «the history of translation is somehow the history of humanity itself» or more precisely it is a history associated with «the moment in which humanity realized its own consciousness» (Salamah 1999 p. 42). Salamah has picked

on the priority of consciousness. It is a word that surmounts the order of words and delves into the psychological dimensions of a given language in a specific time and place. When I read the title of this conference I focused on the phrase «problematics of cross-cultural understanding». It made me think of cross-cultural not in terms of language but in terms of barriers within countries that share the same language. To give a small example, the nature of the Arabic language and its everyday common usage in Morocco is very different from the everyday jargon and idioms used in the Arab Gulf States. An outsider listening to a dialect from each country might think that the people are speaking an entirely different language. When translating a text by a Moroccan writer I need to have a special form of consciousness of the Arab culture there than when translating a text written by a Gulf Arab. For example I was translating a collection of Emirati plays by several Emirati playwrights and the common theme was the sea. I stumbled across words like: Al Nokhaza which I could not find in the Arabic dictionary. I had to resort to a dictionary of Emirati dialect in order to find out that Al Nokhaza means captain of a ship. I was also translating a play by an Algerian writer and cam across the word Al Kous which was again not in the Arabic dictionary but which turned out to mean in Algerian dialect the university bus. Therefore, one needs a consciousness of the culture of the other whom one is translating. Salamah defines the nature of this consciousness as a consciousness of the other, a consciousness of difference that the self is unable to penetrate to without a certain medium (Ibid).

As much as I liked this definition of translation I searched hard for the medium that Salamah refers to but leaves illusive. I soon discovered

that, at least for me, this medium is what I choose to term the soul of the text. From that moment onwards my main concern in translation became rendering the soul of the text. I believe that there is a third dimension in any creative text in addition to the form and content. This third dimension is what I mean by the soul of the text, which basically gives life or death to the creative work of art. Although it is an unseen part in the process, the reader can feel its presence. There is no denying that many pieces of writing seem beautiful on the surface but they fail to transmit the soul of the message they are meant to convey. This is due to the fact that in many cases translation concentrates on the mechanical interpretation of the content, giving the main consideration to the construction of the sentence. This makes it a process of copying a text from one language into another; thus the intrinsic flavor of the text, its very soul and essence, is ignored. The example that comes to mind most is the attempted translation of the Quran. I would like to point out that the background and culture of every translator is what rendered the differences in the perception of the interpreted words in the Quran. If we compare the translation of Marmaduke Pickthall with that of Yusuf Ali for example, we see that the background and beliefs of each of them has colored their readings of the holy text. Although both are Muslims, their sense of the verses differs greatly due to their different cultural backgrounds. Other translators who are not Muslims have an even more distant feel of the meanings behind the verses. I like to term this cultural prejudice. A translator's task is to debunk pre-judgemental cultural notions, especially when it comes to conveying beliefs, heritage and historical information. Without this step he/she cannot convey the soul of the text.

In order to clarify what I mean, let me say that the soul of the text is composed of many elements mixed together to the extent that they become inseparable from one another. The soul is like a chemical composition that runs through the body of the text. It is like the blood running in our veins, without which life is not possible. It is the poetic element of the language, what gives language its freshness and its ability to shed new meanings. It is only people belonging to the same culture and speaking the same language who can appreciate the inner musicality and charm of their own language. This intrinsic flavor within language is what is lost in translation. That is why most translations sound mechanical, contrived and dry in essence when it comes to translating literary texts in particular. The translator might succeed in transmitting the meaning, giving the right words, adjectives and vocabulary but he/she usually misses out on the soul that illumines the work.

The question arises: How can one capture this soul in translation? I must admit that this is not an easy process. But translators have to start by seeing that translation is an instrument of transformation, as art in particular is a way into other realities, into other personalities and translation becomes a way into other cultures. The Greek myths warned us of the dangers of recognizing no reality but our own, lest we come to resemble the nymph Echo falling for the sound of her own voice or Narcissus falling for his own reflection.

Art has a tremendous effect upon the conscious and the unconscious of a human being. To be exposed to the literature of other cultures creates an antidote to the powerful force of art that reflects only our own image and not that of others. Today we are here gathered in celebration of the translation

process that has changed the history of humanity and in acknowledgment of the vital role that translation has played and will continue to play in our world. The search for quality assurance and priorities in translation is a vital step as it is a process of taking responsibility for what we choose to deliver and the way we deliver it. I choose to speak about the process of translating one of the most difficult genres on earth: poetry. I have chosen to give an example through poetry as poetry gives a different reality. It works on a third dimension, it is all about the soul of life, the soul of existence; and in translating poetry a translator cannot just translate words but has to work to translate the soul of the text.

Translation is an instrument of change, transformation and integration of elements that belong to someone else, to another culture to the «other». It is what Barot in his article Translation: Its Problems in Theory and Applications sums up as: «Translation is not merely a relationship between two texts as much as it is a relationship between two cultures» (Barot 1999 41). The Renaissance in Europe took place because of the act of translation. When we read a book in translation we are letting ourselves into new customs, new desires. Translation is not a reproduction but it is a redefinition of life as it pushes at our boundaries. A strong text works along the borders of our minds and alters what already exists. A good translation works along the borders of our minds and opens up new possibilities for what already exists.

It is true that poetry is the most difficult genre when it comes to translation as it is the genre that looses the most through translation. Nonetheless, poetry creates an intersection between cultures as a poem does not offer a chunk of the poet's life or a direct insight into the poet's

mind, but it gives a different reality and this is what translation transmits. It is a reality separate from the actual world of the reader, and just as importantly, separate from the actual world of the poet. To ask the poet: «How much of this is based on your own experience?» is meaningless. All or nothing maybe the answer. The poem is not a version of the facts, it is an entirely different way of seeing. Through the poetry of different nations we get to see ourselves in a new light. What gives poetry flavor in translation is the poet's vision as it is a vision that surmounts all cultures, languages and bridges the gap between people.

When I first started translating poetry I realized that translation is not an act of interpreting feelings and images. To choose a text for translation is easy but to actually translate that text is another story. I started translating the poems I felt I liked the most or to better phrase myself I chose the poems closer to my own spirit and this facilitated the act of translation. I was not exchanging one word in Arabic for a correlative in English but I was trying to transmit the spirit, the essence of the poem. When I finally translated some of the poems I showed them to the poet thinking that my task was over. What in fact took place after that were a series of workshops in which we worked together at every word to give the impact the poet wanted. What I did with the poems was an act of my own interpretation of what the poems meant to me but when I met the poet in flesh I discovered that when he/she spoke about his poems he/she was transmitting another reality that was different to my own.

In the series of workshops that followed between me and the poets the actual words and vocabulary were not our main concern. We focused upon the soul behind every word. We worked at the impression that the

poem is meant to leave inside the self, mind and spirit of the reader and this is where translation actually takes place. In one of the workshops with the poet Ibrahim Nassarallah in which we went over the collection of his poems I came to the stanza that described the poets' agony in many ways and he ended the stanza in a verse I translated as follows:

And I pull at my hair

When I revised the poem with Nassrallah he was shocked to find the word hair as he had never mentioned it. He was metaphorically speaking about the agony of the birth of poetry. So in the final revision the sentence read:

And I pull at my poetry

This gives an entirely different meaning and interpretation of the poem. The Arabic word given شعر can be read as either «poetry» or «hair». This made me go back to the poem and retranslate the effect it is supposed to have on the reader.

To give one more example I was going over some poetry with Taher Riad and while he was reading one of his poems I decide to call the poem Heaven. The title in used Arabic سماء can mean ‹sky› or ‹space›, but listening to the poet, I realized that the word ‹heaven› was the most suitable. Also the word «crack» which I used, is different from the Arabic شرخ as in Arabic the word used can mean ‹prime›, ‹spring›, ‹bloom› or ‹heyday›. In my own reading of the poem the last of these words seemed to fit more with the notion of heaven but after listening to Taher, I realized that the word ‹crack› would give the actual meaning of the idea he wants to convey. It is often tempting in literary translation to try to go one better

than the poet, but this «one better» is no more than an act of interpretation; the original spirit of the work is what ought to be conveyed as it gives a holistic meaning to the whole work. The following poem was an example of the result of our workshop sessions:

Heaven

I ascended

To sift its lofty darkness

And found but a crack

Rubbing its joints at ease

And silence, more silence

As if the day lifeless,

Clenching itself and dying!

I descended...

Between my lips a language that speaks not

And my palms clasp yet another language!!

It is vital for the writer and the translator to get together in order to preserve the spirit of the work. It is this very point that makes people see translation as a deception if not a distortion of the work, if the resultant translation becomes merely an act of the translator's own interpretation and the resulting work is another poem. I would like to support my opinion by quoting the words of the renowned translator Denys Johnson-Davies, who said in an interview when asked about the mechanics, techniques and procedures of literary translation:

> I am something of purist in the matter of translation and believe that the first priority should be accuracy. If a story, for instance, cannot survive in translation unless changes or deletions are made, then it is best left un-translated. A translator must be bound by what he is translating – unless he wishes to become something else, an adapter for instance. Of course, if one is a creative person, one is at times tempted to «go one better» than the writer, but the temptation should be resisted (1983 84-85).

I know that not everyone has the privilege of sitting with the writer and working together step by step. I also realize that it might not be practical or even time worthy and financially rewarding to do things the way I do. But today we are speaking about problematics of translation. If the poet is alive and accessible I think it is of vital importance to work as close as possible with him/her. I am not claiming that the soul of the work is confined to this one practice of mine. But since we are here to overcome obstacles in translation and to take responsibility for what is to be delivered and how it is to be delivered, let me say choose the method that works for you but no matter what the conditions are, no matter what the temptations might be, bear in mind that the soul of the text is the heart of what we are here gathered to address. Let us not forget the power that translation has had over the centuries. It is because of translation that civilizations rose, and because of the lack of translation that civilizations dwindled into nothingness. Through translation we are able to share not just our similarities but our differences; and no matter where we come from, in the end as human beings we all have concerns, dreams and disappointments, which translation attempts to reflect back to us and to others.

References

Barot 1999. Barot, Mohammed Jamal. ‹Translation: Its Problems in Theory and Application› *Al Adab* May/June 1999 issue 47, pp.41, Beirut, Lebanon.

Johnson-Davies 1983. Johnson-Davies, Denys. ‹On Translating Arabic Literature: An Interview with Denys Johnson-Davies› *Alif*, Spring 1983, pp.80-93, Cairo, Egypt.

Riad 1993. Riad, Taher. *The Hallaj of the Time.* Dar Manarat, Amman, Jordan.

Salamah 1999. Salamah, Yusuf. ‹What is Translation? Translation Between Copying and Interpretation› *Al Adab* May/June 1999 issue 47, pp.42-45, Beirut, Lebanon.

Translating Cultural Universals Radically: A Lexical Root Theory Approach for Translating English, French, and German Cultural Terms into Arabic

Zaidan Ali Jassem

Abstract

This paper aims to apply the lexical root theory to the translation of key cultural terms in English, French, German, Latin, Greek and Indo-European languages into Arabic. As Arabic was found, according to the above theory, to be their main ancestor or origin, the paper argues for using cognates (words with similar or identical forms and meanings or simply sister words) in translating amongst such languages. More precisely, words will be translated by relating them back to their Arabic source cognates or roots (radicals). Hence the term radically. The data consists of 71 broadly defined cultural items that are common to all the above languages, which include (i) 23 basic religious terms like Hallelujah, God, Deus, (ii) 11 food and drinking terms like pie, pasta, milk, beer, whisky, (iii) 23 personal names like Charles, John, William, Valentine, Casanova, (iv) 5 informatic terms like digital, computer, numerics, and (v) 9 greetings like How are you (Wie geht es Ihnen in German, Comment ça va in French)? The results show that all such expressions have true Arabic cognates to such an extent that they can really be considered dialectal Arabic variants which have undergone phonetic, morphological and semantic changes in the process.

Using such cognates leads to better cultural and linguistic yields. For example, Hallelujah translates as la ilaaha illa allah 'There's no god but God (Halle = Allah)' لا إله إلا الله via reduction, merger, and reversal; whisky as saweeq 'wine' سويق via reordering; Paul 'small' as baahil 'small' (باهلـي) via /h/-loss; Matthew 'God's gift' as mu3Tee (عبـد المعطي) معطي)via /3/-loss. The paper proves the adequacy of the lexical root theory to translation by concluding that the final outcome is relating back such words to their Arabic radii, roots, or origins rather than translating per se. In addition, the general implications of this work will serve to promote and disseminate common and universal cultural heritage, awareness, understanding, and cooperation in the light of which differences are meant to understand and enrich, not divide and clash. So this is a very good opportunity for cross-cultural investment with high dividends on all levels, indeed.

Keywords: Translation, cultural universals (religious, food, informatic, greeting terms, proper names), lexical root theory

1. Introduction

1.1 What is a cultural universal?

Culture and language are interlinked as there can be no language without culture and vice versa. Language may be (a) functionally defined as a means of communication for conveying messages of all types and (b) structurally as a system of sounds, words, sentences, and discourse or conversations. Culture is more general which includes concepts, ideas, practices, customs, and ways of life. Viewed thus, art, literature, language, science, thought, religion, habits of all types like styles of cooking, eating, dressing, ceremonies and so on are aspects of culture. Thus, culture is the practice, realization, representation, or manifestation of ideas in real life; language is the carrier.

In light of the above, a cultural universal is a word, phrase, or expression that is shared between or recurs in more than one culture, social group, or language. In reality, language is replete with such items, including (i) religious terms like *Hallelujah, alms, God, Deus, Zeus, Merry Christmas, prayer, salutation*, (ii) food and drinking terms like *pie, pasta, milk, rice pudding, soda water, aqua vita, beer, whisky, wine*, (iii) personal names like Charles *(Dickens), John, Queens, Nicholas, King, William (Shakespeare), Valentine, Casanova*, (iv) informatic terms like *digitalization, numerics, information, computerization*, and (v) greeting forms like How are you (*Wie geht es Ihnen in* German, *Comment ça va* in French)?. Nowadays, cultural universals are rife and steadily increasing with tens or hundreds of common such things like names of cars, foodstuffs, fashion and modeling items, technological and electronic devices, and so on which can be easily encountered in almost all places worldwide.

How can cultural universals of such types be translated without changing their denotation (dictionary meaning) and connotation (cultural, contextual meaning)? Although there are different methods for translating such terms (for a survey, see Baker 2009; Baker and Saldanha 2008; Munday 2008; Venuti 2004; Jassem 2010), they all fail to combine the two meanings in one. More precisely, all focus on the lexical meaning of the word in the source language and render it into the target language by choosing a word with a suitable meaning. This theory is known as equivalence- i.e., finding equal meanings for words in different languages. For example, English alms is equivalent to Arabic Sadaqat صدقة in meaning only but not in both form and meaning. Thus, as can be seen, the two words are completely different and totally unrelated although the first has a true Arabic cognate (a sister, mother, or parent word with a similar form and meaning) as will be seen in 3.1 below. Of course, there is absolutely

nothing wrong with the meaning of such a translation, lexically speaking. The message is understood quite well. However, as cultural universals, it is because it fails to show that they are genetically related to each other formally and semantically. If you have found a lost child, why continue to adopt one instead?

In addition, there is a tendency in equivalence-oriented translation to treat certain culture-specific terms like proper names as untranslatable in which case transliteration is used, for example, Paul بول. The end result is linguistic shortcuts rather than cultural wholes. Moreover, there is no approach in translation studies that addresses the lexical root of the word, which incorporates the original form and meaning as well as history of words into their current usage. A lexical root theory approach, or radical (linguistic) approach for short, does that. According to it, Arabic, English, German, French, Latin, Greek, and Sanskrit are dialects of the same language with Arabic being the source or parent one. Therefore, to show that the translated words are genetically related in having the same or similar forms and meanings, it unearths and uses cognates- i.e., sister, mother, or parent words. In short, a radical translation uses the lexical roots of words which determine not only their form and meaning but also their common cultural heritage and genealogy. This paper purports to show how that can be accomplished, using the lexical root theory.

1.2 What is the lexical root theory?

The lexical root theory or radical linguistic theory (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-e) has been so named for using lexical (consonantal) roots in tracing genetic relationships between Arabic words and those of English, German, French, Latin, Greek, Sanskrit, and/or Indo-European languages. It first arose as a rejection of the classification of the Comparative Method

in historical linguistics that Arabic belongs to a different language family from English, German, French, and all (Indo-) European languages in general (Bergs and Brinton 2012; Algeo 2010; Crystal 2010: 302; Campbell 2006: 190-191; Yule 2006; Crowley 1997: 22-25, 110-111; Pyles and Algeo 1993: 61-94). Conversely, it clearly demonstrated the inextricably close, genetic relationship between Arabic and such languages phonetically, morphologically, grammatically, and semantically (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-e) to such an extent that they can all be considered dialects of the same language really and truly.

Twenty seven studies have already been conducted on all language levels. Phonetically, Jassem (2013c) outlined the English, German, French, Latin, and Greek cognates of Arabic back consonants: viz., the glottals, pharyngeals, uvulars, and velars. Morphologically, three studies established the Arabic origins of English, German, French, Latin, and Greek inflectional 'plural and gender' markers (Jassem 2012f), derivational morphemes (Jassem 2013a), and negative particles (Jassem 2013b). Grammatically, six papers described the Arabic origins of English, German, French, Latin, Greek, and Sanskrit personal pronouns (Jassem 2012c, 2013l), determiners (Jassem 2012d), verb 'to be' forms (Jassem 2012e), question and modal words (Jassem 2014b), and prepositions and conjunctions (Jassem 2014c). Lexically, seventeen studies successfully traced the Arabic origins of English, German, French, Latin, Greek and Sanskrit words in key semantic fields- namely, numeral words (Jassem 2012a), common religious terms (Jassem 2012b), water and sea terms (Jassem 2013d), air and fire terms (Jassem 2013e), celestial and terrestrial terms (Jassem 2013f), animal terms (Jassem (2013g), body part terms (Jassem 2013h), speech and writing terms (Jassem 2013i), time words (Jassem 2013j), family words (Jassem

2013k), cutting and breaking words (Jassem 2013m), movement and action words (Jassem 2013n), perceptual and sensual words (Jassem 2013o), cognitive and mental words (Jassem 2013p), love and sexual words (Jassem 2013q), wining and dining terms (Jassem 2014a), and divine and theological terms (Jassem 2014e). In all such studies, Arabic and English words, for example, were true cognates with similar or identical forms and meanings, whose different forms are due to natural and plausible causes and different courses of linguistic change.

In the analysis of the data, the lexical root theory will be used as a theoretical framework (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-e). It is so called because of employing the lexical (consonantal) root in examining genetic relationships between words such as the derivation of observation from serve (or simply srv). The major reason stems from the fact that the consonantal root carries and determines the basic meaning of the word irrespective of its affixation such as *observation*. Historically speaking, classical and modern Arabic dictionaries (e.g., Ibn Manzoor 1974, 2013) used consonantal roots in listing lexical entries, a practice first founded by Alkhaleel, an 8th century linguist, lexicographer, musician, and mathematician (Jassem 2012e).

The lexical root theory is comprised of a theoretical principle or hypothesis and five practical procedures of analysis. The principle states that:

> Arabic and English as well as the so-called Indo-European languages are not only genetically related but also are directly descended from one language, which may be Arabic in the end. In fact, it claims in its strongest version that they are all dialects of the same language, whose differences

are due to natural and plausible causes and different courses of linguistic change.

To empirically prove that, five applied procedures are used in data collection and analysis: namely, (i) methodological, (ii) lexicological, (iii) linguistic, (iv) relational, and (v) comparative/historical. As all have been reasonably described in the above studies (Jassem 2012a-f, 2013a-q, 2014a-c), a brief summary will suffice here.

Firstly, the methodological procedure concerns data collection, selection, and statistical analysis. Apart from loan words, all language words, affixes, and phonemes are amenable to investigation, and not only the core vocabulary as is the common practice in the field (Crystal 2010; Pyles and Algeo 1993: 76-77; Crowley 1997: 88-90, 175-178). However, data selection is practically inevitable since no single study can accomplish that at one time, no matter how ambitious it might be. The most appropriate way for approaching that goal would be to use semantic fields such as the present and the above topics. Cumulative evidence from such findings will aid in formulating rules and laws of language change at a later stage (cf. Jassem 2012f, 2013a-f). The statistical analysis employs the percentage formula (see 2.2 below).

Secondly, the lexicological procedure is the initial step in the analysis. Words are analyzed by (i) deleting affixes (e.g., explained → plain), (ii) using primarily consonantal roots (e.g., plain → pln), and (iii) search for correspondence in meaning on the basis of word etymologies and origins as a guide (e.g., Harper 2014), to be used with discretion, though. The final outcome yields Arabic baien, baan (v) 'clear, plain; a plain' via /l/-insertion or split from /n/ (Jassem 2013i).

Thirdly, the linguistic procedure handles the analysis of the phonetic, morphological, grammatical and semantic structures and differences between words. The phonetic analysis examines sound changes within and across categories. In particular, consonants may change their place and manner of articulation as well as voicing. At the level of place, bilabial consonants ↔ labio-dental ↔ dental ↔ alveolar ↔ palatal ↔ velar ↔ uvular ↔ pharyngeal ↔ glottal (where ↔ signals change in both directions); at the level of manner, stops ↔ fricatives ↔ affricates ↔ nasals ↔ laterals ↔ approximants; and at the level of voice, voiced consonants ↔ voiceless. For example, /t/ might become /d/ by voice, /s/ by manner, or /th/ by place and manner.

In similar fashion, vowels change as well. Although the number of vowels differ greatly within and between English (Roach 2008; Celce-Mercia et al 2010; Jassem 2014e) and Arabic (Jassem 2012g, 1987, 1993), all can be reduced to three basic long vowels /a: (aa), i: (ee), & u: (oo)/ (and their short versions besides the two diphthongs /ai (ay)/ and /au (aw)/ which are a kind of /i:/ and /u:/ respectively). They may change according to modifications in (i) tongue part (e.g., front ↔ centre ↔ back), (ii) tongue height (e.g., high ↔ mid ↔ low), (iii) length (e.g., long ↔ short), and (iv) lip shape (e.g., round ↔ unround). In fact, the vowels can be, more or less, treated like consonants where /i:/ is a kind of /j (y)/, /u:/ a kind of /w/, and /a:/ a kind of /h/ or vice versa. Their functions are mainly phonetic such as linking consonants to each other in speech and grammatical like indicating tense, word class, and number (e.g., sing, sang, sung, song; man/men). Thus their semantic weight is little, if not at all. For these reasons, vowels are marginal in significance which may be totally ignored in the analysis because the limited nature of the changes do not affect the final semantic result at all.

Sound changes result in natural and plausible processes like assimilation, dissimilation, deletion, merger, insertion, split, syllable loss, re-syllabification, consonant cluster reduction or creation and so on. In addition, sound change may operate in a multi-directional, cyclic, and lexically-diffuse or irregular manner (for detail, see Jassem 2012a-f, 2013c).

Regarding the morphological and grammatical analyses, some overlap occurs. The former examines the inflectional (e.g., number and gender markers) and derivational (i.e., word building markers) aspects of words in general (Jassem 2012f, 2013a-b); the latter handles grammatical classes, categories, and functions like pronouns (Jassem 2012c, 2013l), determiners (Jassem 2012d), verbs (Jassem 2012e), question and modal words (Jassem 2014b), and prepositions and conjunctions (2014c). Since their influence on the basic meaning of the lexical root is marginal, inflectional and derivational morphemes may also be ignored altogether.

As regards the semantic analysis, it examines meaning relationships between words, including lexical stability, multiplicity, convergence, divergence, shift, split, change, and variability. Stability means that word meanings have remained constant over time. Multiplicity denotes that words might have two or more meanings. Convergence means two or more formally and semantically similar Arabic words might have yielded the same cognate in English. Divergence signals that words became opposites or antonyms of one another. Shift indicates that words switched their sense within the same field. Lexical split means a word led to two different cognates. Change means a new meaning developed. Variability signals the presence of two or more variants for the same word (for detail, see Jassem 2012a-f).

Fourthly, the relational procedure accounts for the relationship between form and meaning from three angles: formal and semantic similarity (e.g., three, third, tertiary and Arabic thalath 'three' (Damascus Arabic talaat (Jassem 2012a)), formal similarity and semantic difference (e.g., ship and sheep (Jassem 2012b), and formal difference and semantic similarity (e.g., quarter, quadrant, cadre and Arabic qeeraaT '1/4' (Jassem 2012a)).

Finally, the comparative historical analysis compares every word in English in particular and German, French, Greek, Latin, and Sanskrit in general with its Arabic counterpart phonetically, morphologically, and semantically on the basis of its history and development in English (e.g., Harper 2014; Pyles and Algeo 1993) and Arabic (e.g., Ibn Manzour 2013; Altha3aalibi 2011; Ibn Seedah 1996) besides the author's knowledge of both Arabic as a first language and English as an equal second language. Discretion should be exercised here due to uncertainties and inaccuracies, especially in Harper's work, though.

To sum up, a radical translation has a limited set of procedures, which need not be followed in a strict order; they are flexible. The most appropriate operational procedure would be to:

(i) select the word, text to be translated,

(ii) identify the source language meaning, especially the historical one,

(iii) search for the equivalent meaning in the target language, looking for cognates- i.e., words with similar forms and meanings, and

(iv) explain the differences in form and meaning between the

cognates by following the above steps lexicologically, phonetically, morphologically, and semantically.

That is the whole story simply and truly. Remember to always begin with meanings, not sounds or sound laws; the former will lead you to the cognate naturally; the latter will get you lost definitely. For example, Augustine (Augusta, Augustan, Augustus) all come from Latin August which means 'holy, sacred' which eventually derives from Arabic qudus (alqudus) '(the) holy, sacred' via reordering and turning /l, q, & d/ into /u, g, & t/; the same applies to English Ghost and German Geist (see 3.1 below).

2.2.2 Statistical Analysis

The percentage formula is used for calculating the ratio of cognate words or shared vocabulary, which is obtained by dividing the number of cognates over the total number of translated or investigated words multiplied by a 100. For example, suppose the total number of investigated words is 100, of which 90 are true cognates. The percentage of cognates is calculated thus: 90/100 = 9 X 100 = 90%. Finally, the results are checked against Cowley's (1997: 173, 182) formula to determine whether such words belong to the same language or family (for a survey, see Jassem 2012a-b).

The remainder of this paper comprises four sections: (i) research methods, (ii) results, (iii) discussion, and (iv) conclusion.

2. Research Methods

2.1 The Data

The data consists of a select sample of 71 highly frequent cultural terms or words that are common to English, German, French, Arabic, and

all the above languages. Hence the name cultural universals. They include (i) 23 basic religious terms like *Hallelujah, alms, God, Deus, Zeus, Merry Christmas, prayer, salutation*, (ii) 11 food and drinking terms like *pie, pasta, milk, rice pudding, soda water, aqua vita, beer, whisky, wine*, (iii) 23 personal names like *Charles Dickens, John, Queens, Nicholas, King, William Shakespeare, Valentine, Casanova*, (iv) 5 informatic terms like *digitalization, numerics, computer, information*, and (v) 9 greeting formulas like *Hello (Hi; Salut* in French, *Salve* in Latin; *welcome); How are you (Wie geht es Ihnen in* German, *Comment ça va* in French)?

2.2 Data Analysis

The data will be analyzed and/or translated from the perspective of the lexical root theory, which has been surveyed in 1.2 above. Using lexical roots in translating ensures not only formal and semantic similarity or sameness between words at the level of pronunciation (or spelling) and meaning but also cultural equivalence, thus reflecting a common heritage. The end product is radical translation, which centres around cognates- i.e., words with the same or similar forms and meanings in two or more of the above languages.

3. Results

The main focus of the results will be on the use of Arabic lexical (consonantal) roots or radicals to obtain a radically-based, cultural translation of English, (German, French, Latin, Greek, and Sanskrit) words or texts into Arabic. This implies that affixation (prefixes, suffixes, and infixes) may be ignored for the time being in general to save time, space, and effort here although all have true Arabic cognates (see Jassem 2012f, 2013a).

3.1 Religious Terms

Religious terms are lexico-cultural universals because the same words are used in many languages and cultures in the same way, in general. Jassem (2012a, 2014d) traced the Arabic origins of around 260 such terms, from which the following 23 examples have been selected.

Alms via Old English *ælmesse* 'alms', Latin (Spanish, Italian) *almosna*, Church Latin and Greek *eleemosny(a/e)* 'alms' from Arabic *almo2sineen* 'charitable people, alms givers' المحسنين via /2/-loss. That is, alms and *almosna* consist of (i) *al* from Arabic *al* 'the' and (ii) *ms/mosna* as a shortening of Arabic *mo2sin(at)* محسن(ة) *mo2sinee(n)* (pl.) 'charitable person (f)' محسني(ن) an economic fundamental in all religions. Thus, the radical translation yields *almu2sineen* 'charitable people' المحسنين literally or related derivative *2asanat* 'alms, any good thing' حسنة to be linguistically accurate and sociolinguistically or culturally appropriate.

Bless *(blessing, blessed)* via Old English *ble(t/d)sian* 'make holy, consecrate, give thanks' from Arabic Saleeb 'a cross; a blessing gesture as used by Christian clergy' صليب via reversal. See God.

Christianity *(Christian, Christ, Christopher, Chris, Christina, Christie)* via Old English cristen and Greek kristinos, kristintos from Arabic naSraniat (n) 'Christianity' نصرانية *naaSir(at)* 'helper (f)', *naSrani, naSaara* (pl.) 'Christian', *naSara* (v) 'help, assist', *tanaSSara* (v) 'become Christian'; reordering and splitting /S/ into /sk/ applied. So *naSraniat* نصرانية would be the desired radical translation.

Deus *(deity, deify, deification, Diana, divine, divinity, diviner, theism, atheism, atheist, pantheism, polytheism, monotheism, theology,*

theologian, Theodore, day, daily; Zeus) via Latin *deus* 'god, light', Greek Zeus 'light', and Sanskrit *deva* 'shining' from Arabic *Dau'/ Diaa'* 'light' ضياء / ضوء, *iDa'at* (n) 'lighting' إضاءة *muDee'* (adj.) مضيء, *Dau'i* (adj.) 'lighted, giving light' ضوئي, *aDaa'* (v) 'to light' أضاء; /D/ turned into /d (z, th)/ while /ʾ/ into /s (Ø)/. Thus *Diaa'/Dau'* ضياء/ ضوء would be the right radical translation, which is in line with ancient pagan practice in which there were two gods: one for light or good and one for darkness or evil. Indo-European cultures and languages have partially retained that distinction until now.

God *(goddess, godmother; good, Goodness)* via German Gott from Arabic jadd 'grandfather' or *jood* 'generosity, goodness', *jawaad* 'generous, good, giver, God' where /j/ became /g/. The first translation, *Jadd* جد, reflects ancient pagan practice according to which God was thought to be the father of humanity, though incorrectly and perversely. The second, *Jawaad* جواد, agrees with Islamic thought in which God has 99 beautiful names, of which it is one. Either is radically acceptable according to context, of course.

Now compare **God bless you** 'lit., Saleeb jaddi 3alaik' صليب الجد عليك with Arabic *ismallah (3alaik)* 'lit., God's name on you' اسم الله عليك.

Hallelujah *(halleluiah, alleluia)* via Greek and Latin as a compound of (i) *Halle* from Arabic Allah 'God' الله via reversal (i.e., *Allah* → *Halle* 'God'), (ii) *lu* from Arabic la 'no, not' لا, and (iii) *jah* as a reduction and/or merger of three formally similar Arabic words via /l/-deletion or merger into /ee (y)/, which are: (a) *ilaah* 'god' *(ilaah → ia)* إله, (b) *illa* 'except' *(illa → ia)* إلا, and (c) *h(u)/iah* 'him' *(iah/h(u) → h (Ø))* (هـ(و) / إياه)). Diagrammatically, this looks like:

↕ Halle	↕ -lu	↕ -jah
Allah	*la*	*ilaaha illa h(u)/(iah)*
God	‹no, not›	god except him
الله	لا	آله إلا هـ(-و) /(إياه)
Allah la ilaaha illa h(u)/iah		
‹God no god but him = There›s no god but Allah (God)›		
الله لا إله إلا إياه؛ الله لا إله إلاهـ(-و) = (لا إله إلا الله)		

* ↔ indicates change in both directions.

Thus, *halleluiah* is a mutilated, distorted, and/or reduced version of Arabic *Allah la ilaaha illa h(u)* 'God no god but him' الله لا إله إلاهـ(ـو)), which is more frequently spoken *la ilaha illa Allah* 'no god but God (Allah) = There's no god but Allah 'لا إله إلاالله , which is the fundamental statement of faith not only in Islam 'peace, safety, submission' but also in all major world religions (for detail and background critique, see Jassem 2012b).

Holy Ghost via (i) Old English holig and German *heilig* from Arabic *Saali2* 'good, holy' صالح where /S/ turned into /h/ and (ii) Old English gast 'life, breath, appearance, angel, demon', German *Geist*, (and Latin *August, Augustan, Augustus* 'sacred, holy' (see 3.3 below)) from Arabic *qudus* 'sacred, holy' قدس via reordering and turning /q & d/ into /g & t/. Radically, *alqudus alSaali2* القدس الصالح is the desired outcome (see Jassem 2014e-f).

Holy See via (i) Old English *holig* from Arabic *Saali2* 'good, holy' صالح above and (ii) Latin *sede(m/s)* 'seat, abode', *sedere* (v) 'to sit' from Arabic *saadin, sadan* (pl.) 'Kaaba servant/keeper before Islam' سادن،

سدن, *sadan* (v) 'to serve the Idol House; to serve pre-Islamic Kaaba which was full of idols that were later destroyed in Islam; conceal; shelter; to prolong one's dress'; /n/ became /m/. Radically, *sadan Saali2* السادن الصالح is the right output, a pre-Islamic catchphrase (see Jassem 2012b).

Holy Spirit *(spiritual)* via (i) Old English *holig* above and (ii) Latin *spiritus* 'angel, demon, supernatural immaterial creature, breath, life' from Arabic *zafrat, zafeer* 'breath' زفرة or *safarat, safeer* 'angels, travelers' سفرة where /f/ changed into /p/. The latter is a better radical translation, leading to *safarat Sali2een* سفرة صالحين (cf. *kiraam safarat bararat* كرام سفرة بررة).

Jehovah *(Yahweh, Yah; Jehovah Witnesses)* via Hebrew *Yahweh* from *hawah/hayah* 'is/was (the Existing One)' from Arabic *Allah* (pronounced *Alloh* in some accents) 'God' (الله جل جلاله) via reordering, /h/-split or copying, and turning /l & a (o)/ into /y & v/: i.e., *Allah* → *Ayyah* → *yahayah* → *yahayoh* → *jahwa* (Jehovah) or something similar. In southern Saudi Jizani Arabic, the pronunciation *aiyah* for *Allah* is widespread as /l/ is replaced by /y/ there, which is similar to Spanish, (French and English in certain contexts).

As to **witness**, it came via Latin *videre (vision, visible, video)* 'see' from Arabic *waDa2* 'whiteness, light, appearance, seeing', *waaDi2, waDDa2, waD2a* (adj.) «clear, seen; a proper name» واضح، وضاح، وضح in which /D & 2/ became /t & Ø/. See White.

Jupiter via Latin for 'supreme deity of ancient Romans; vocative God-father (i.e., O God-father), Greek *Zeus Pater* 'father of light', Sanskrit *Dyaus pita* 'father of light' as a compound of Latin (i) *Ju* 'O' from

Arabic *ya* 'O' يـا and (ii) *Pater* 'father' from Arabic *abat(aah)* 'father' (أبتـ(ـاه) via /r/-insertion, leading to *ya abat(aah)* 'father' يـا أبتـاه. Thus the right radical translation is simply *al'ab(at)* الأب.

Merry Christmas from Arabic (i) *mari2* 'merry' مـرح via /2/-loss, (ii) *naSrani*, naSaara (pl.) 'Christian' نصراني above, and (iii) *jamaa3a(t), jam3* 'community, group, mass(es)' (جمع) جماعـة) via reversal and turning /j/ into /s/ or *naas* 'people' نـاس in which /m/ replaced /n/. So the final radical outcome is *mara2 jamaa3at (an)-naSaara* مـرح جماعة النصارى, which is what it really is as all feasts are.

Pagan *(paganism)* via Latin paganus 'pagan, villager, civilian, non-combatant', *pagus* 'country, marker-limited district, people' from Arabic *bajja(t)* 'a pre-Islamic idol worshipped by pagan Arabs then' بجـة, turning /j/ into /g/; *jab(b)aan* 'coward' جبان *jabbaana(t)* 'desert, flat upland, graveyard' جبانـة via reordering and replacing /j/ by /g/. Thus, the last two terms are the desired radical translations because of the linkage between paganism and dead/grave worship as in China and parts of Africa.

Prayer *(prayer)* via Latin *precari* 'beg, entreat' from Arabic *baarak* 'bless' بـارك or *kabbar* 'enter into prayer; glorify' كبر via reordering and passing /k/ into /y/. So *baraka*(t) 'blessing' بركـة or *takbeer* 'glorification, prayer entry gesture تكبير would be the right radical translation since both mark a devotee›s prayer.

Religion *(legibility, lecture, lesson, intelligence, intelligibility, dialect)* via Latin *relegere* 'read, collect' of (i) *re-* 'again' from Arabic *raaji3* 'go back; again' via /j/-mutation into /e/ and /3/-loss and (ii) *legere*

'read' from Arabic *qara'* 'read, collect' قرأ, *qur'aan* (n) قرآن via reordering and turning /q & r/ into /g & l/. Schematically, *quraan* → *rugan* → *rulugan* (religion). So *religion* is a distorted pronunciation of Arabic *Quran* 'the Holy Book of Islam or Allah's Words revealed unto His Prophet Muhammad, may Allah salute and solemnize (welcome) him'. This is consonant with the mission of all prophets, who had scriptures to be read or taught to people (Jassem 2012b, 2013k). In light of this, the radical translation produces *qur'aan* قرآن, a cultural universal, which underwent lexical shift in Indo-European languages.

Sacred *(consecrate, consecration; desecrate, desecration; sacrifice, sacrosanct, sacrament; obscure, obscurity; secret, secrecy)* via Latin *sacrare* 'make holy', *sacer* 'holy, sacred, dedicated' from Arabic *sa2ar, saa2ir* (n) 'charm, enchantment, magic, fright, amazement; darkness; confusion; closure' سحر، ساحر via lexical shift and turning /2/ into /s/. All prophets were initially dubbed thus by agnostics and polytheists.

Saint *(sanctity, sanctify, sanction, sanctuary)* via Old English *sanct*, Old French *santa*, Latin *sanctus, sancire* 'consecrate' from Arabic *kaneesat* 'church' كنيسة، كناس via lexical shift, reordering, and substituting /s/ for /k/. In all countries, places of worships are sanctuaries- i.e., respected, safe, and secure.

Salute *(salutation)* via Latin *salutare* 'greet' from Arabic *Salaat* 'greeting, calling, prayer' صلاة or *sujood (al-sujood)* 'a royal greeting in ancient times as in Thailand today; prostration' سجود via /j & d/-merger into /t/ and /l/-insertion or reordering. So either variant would be an appropriate radical translation here, which is a cultural universal and a pillar of faith in all religions.

Salvation *(saviour, save, safe, salvation army, salvage, salvo; welcome)* via Latin *salvare* 'make safe, secure', *salvus* 'safe', *salve* 'greeting' from Arabic *salima* 'to be safe', *saalim* (adj.) 'safe', *salaama(t)* (n) 'safety', *salaam (islam)* (n) 'peace, greeting, Islam', turning /m/ into /v/. Thus, *salaamat (salaam, Islam)* (سلامـ(ـة) would be the proper radical translation, upon which the essence of Christianity hinges; indeed, all true religions and cultures do uphold, venerate, propagate, and enshrine peace, which is what Islam 'peace, salvation, safety, submission' itself is and/or means. What a superbly unique and firm bondage then where language unites seemingly diverse cultures which are deep-down the same!

Scripture (scribe, script; ascribe, ascription; conscribe, conscript; describe, description; inscribe, inscription; postscript; prescribe, prescription; proscribe, proscription; subscribe, subscription; scribble, scrabble) via Latin scriber 'write', scriptura 'scripture' from Arabic zabar/ dhabar 'write; cut' زبر، ذبر, zaboor (n) ‹Scripture› زبور via reordering and splitting /z (dh)/ into /sk/. The radical translation outputs zaboor زبور, which is the name given to David›s Book in the Holy Quran, thus achieving not only formal and semantic equivalence but also cultural equivalence, which unites all major world religions.

Service *(serve, servant, servitude, servile, servility, serf, serfdom, Sunday Service)* via French and Latin *servire* 'be a servant, enslaved', *servus* 'slave' from Arabic *sakhkhar, sukhra(t)* (n) 'to serve, put in the service of' سخّر، سخرة via reordering and turning /kh/ into /v/; or *Salla, Salaa(t), Salawat* (pl.) 'pray, prayer' (صلى، صلاة (صلوات where /l & w/ turned into /r & v/. The latter is the right radical translation here. See salute.

Sorcery *(sorcerer)* via French *sorcerie* from Latin *sortiarius* 'teller of fortunes by lot, *sorcerer', sors* 'lot, fate, fortune' from Arabic *shirk/ sharak* 'polytheism, trap, snare, entanglement, sharing, lot' شرك via /k/-evolution into /s/ and /r/-insertion. That would be an appropriate radical translation here.

Swear via Old English *swerian* 'take an oath; say bad words' and German *schwören* from Arabic *kafar, kufr* (n) 'swear, disbelieve' كفر, turning /k & f/ into /s & w/. All religions disdain swearing or *kufr*, a word with high frequency in all cultures.

3.2 Food and Drinking Terms

Jassem (2014a) traced the Arabic origins of wining and dining terms in English and European languages from which the following 11 examples have been selected as representative for radical translation.

Aqua *(aquatic, aquarium)* is Latin for 'water' from Arabic *qu3aa3/3uqaaq* 'bitter, salty water' قعاع /عقاق via /3/-loss or *suqia/siqaa', saqa* (v) 'drinking, water' سقيا/ سقاء، سقى via /s & q/-merger (cf. Jassem 2013d). Radically speaking, any is equally good.

Aqua vitae (French *eau de vie*) means 'water of life' in Latin from Arabic (i) *qu3aa3* above and (ii) *2ayaa*(t) حياة ‹life› where /2/ became /v/ (Jassem 2012b). So قعاع (سقيا) الحياة is the exact radically cultural cognate although the first word is obsolete in Arabic today.

Beer via German *Bier*, French *boire* from dubious Latin *bibere* 'imbibe, drink' from Arabic *bajar* 'to drink without satisfaction' بجر, turning /j/ into /ee/; *baghar* 'to drink without satisfaction' بغر, merging /gh

& r/ into /r/; *ba2r* '(salty) water; sea' بحر, *ba2ir* (v) 'to be insatiably thirsty' via /2/-loss and lexical shift; or *rubb* 'essence, puree' رب, *raa'ib* 'of milk, ripe, fermented' رائب, *raba* (v) 'rise up, ferment' ربا via reversal and lexical shift. Although all are potential cognates, *rubb/ raa'ib* 'essence, puree, fermented' رب/ رائب is the most culturally appropriate, which is aptly descriptive of wine and all preservatives.

Milk from Arabic *maSl* 'milk water' مصل via reordering and replacing /S/ by /k/; or *mil2* 'salt, food, milk, nursing, suckling, eating, knowledge, fat(ness), niceness' ملح via /2/-mutation into /k/. Either Arabic word will serve the radical purpose at hand. In Syrian cuisine, *mulai2ee* (pronounced *mle2i*) مليحي is a widespread yogurt-based soup.

Pasta (*paste, pastry, patisserie*) via Italian from Latin pasta 'dough, pastry' from Arabic *bassat, baseesat* بسة، بسيسة ‹a mixture of flour or yogurt powder and butter or oil; dried bread crushed and drunk; a flour-based food; any edible mixture›, *bassa* (v) بس ‹divide, crush›. Therefore, *bassat (baseesat)* (بسيسة) بسة would be the right radical choice, culturally speaking.

Pie via Latin pica 'meat or fish enclosed in pastry' from Arabic *kubba(t) (kibb(e/i)* in spoken Syrian Arabic), *kabaab* (pl.) 'pie' كبة (كباب) via reversal and /k/-loss. That would be a radically appropriate choice, culturally speaking.

Rice Pudding from Arabic (i) *'arz* 'rice' where /z/ evolved into /s/ and (ii) West *Germanic pud-* 'to swell' from Arabic *baTTa* 'to swell; burst; duck'; or *ba2ta(t)* 'rice pudding in my dialect (Jassem 1987); pure', turning /2 & t/ into /Ø & d/. Radically, *arz ba2t* (بحتة) أرز بحت or *arz abiaD* أبيض أرز would be the right cultural output.

Water via German *Wasser*, Russian *voda*, Greek *hydro*, Sanskrit *udrah* from Arabic *qaTr(at/h)* 'water' قطر where /q & T/ became /w & t/ (Jassem 2013d); or *wird* 'water' ورد via reordering and changing /d/ to /t/. Radically speaking, either translation or cognate is alright. (Cf. Latin *unda* 'water' from Arabic *nada* 'dew' via lexical shift)

Soda Water from Arabic (i) *Sada* 'thirst' صدى where /S/ became /s/ and (ii) *qaTr* 'water' قطر above. Radically speaking, *qaTr(u)/wird (al)-Sada* قطر الصدى is obtained- i.e., thirst-quenching water. What a terrifically descriptive cultural universal again!

Whisky via Gaelic *uisge beatha*, Old Irish *uisce bethu* 'water of life', and French *eau de vie* 'water of life; brandy' from Latin *aqua vitae* from Arabic *saweeq* سويق ‹wine› or *siqaa'* سقاء ‹water, a drink›, *saaqi* ساقي ‹butler› via reordering and turning /q/ into /k/; or *qu3aa3* 'salty water' قعاع via lexical shift and changing /q & 3/ into /k & s/. So, although any of the above is culturally equivalent, *saweeq* سويق does seem to be the most appropriate. See **aqua**.

Wine *(winery; vine)* via Latin *vinum* 'wine', Greek *oinos*, German *Wein* from Arabic *wain* وين 'wine, grapes'; or *2aani(at), 2awaan* (pl.) حاني(ـة)، حواني ‹fine, antiquated wine; winery›, substituting /w/ for /2/. The Arabic words speak for themselves radically and culturally.

3.3 Personal Names

Personal names, especially religious ones, are cross-cultural where certain names occur in the same or similar forms and meanings across different languages and cultures. Usually they are not translated but rather transliterated. As Arabic, English, German, French, and the above

languages are regarded as dialects of the same language, do personal names have Arabic cognates? In other words, can religious and/or celebrity names be translated radically? Yes, indeed. Jassem (2014f) traced the Arabic origins of 190 Indo-European proper names from which the following 23 names have been selected for radical translation.

Augustus *(Augusta, Augustine, Augustan, August)* via Latin *augustus* 'sacred, grand' from Arabic *alqudus (alquddoos, alqiddees, almuqaddas)* 'the sacred' القدوس via reordering and turning /l, q, & d/ into /u, g, & t/. That is, *Augustus* consists of three morphemes or parts: (i) *au* from Arabic *al* 'the' where /l/ became /u/ as in Cockney /miuk/ for milk (Jassem 2012d), (ii) *gust* 'holy, sacred' from Arabic *qudus* 'sacred' via reordering and turning /q & d/ into /g & t/, and (iii) *–us* 'masculine marker' from Arabic *–at* 'feminine (and sometimes masculine) marker' where /t/ became /s/ (Jassem 2012f). In Arabic culture, it is used as the second element of the proper name *3abd-ul-quddoos* 'servant of the Sacred One (God)' عبد القدوس (cf. Khushaim 2002: 19-23.). It is worth noting that **Ghost** (Old English gast) and German *Geist* 'spirit' come from the same Arabic source as well. See **Holy Ghost.**

Casanova via Italian for 'a man of carnal, sexual adventures' from Arabic *2asan, 2assoon* 'a beautiful, good-looking man' حسن، حسون، حسان where /2 & w (oo)/ evolved into /k & v/. So *2assan* حسن، حسان or, better still, *2assoon*(a) حسون would be the right radical choice. In Arabic culture, the last version is very flirtatious: i.e., a womanizer.

Charles *(Charle, Charlie, Charleston, Charlene, Charlotte, Carl, Carla, Karl)* via Latin *Carolus* 'man, husband' from Arabic *rajul, rijjaal* 'man, husband' رجل، رجال via reordering and turning /j/ into /k (ch)/,

which would be the right radical choice. Although no Arab is named *rajul* as far as I know, it is often used in addressing and depicting people to express such desirable traits as manliness, truthfulness, strength, and toughness, nonetheless.

Dickens *(Dickenson; Duck)* via Old English *dicken* 'devil' from Arabic *dakn* 'heavy fog, rain, or darkness' دكن and related *dukainaa'/dukna* 'snake; a proper name' دكيناء/ دكنى; *Taishaan* 'foolish, aggressive' طيشان where /T & sh/ changed into /d & k/; *Taugh*, *Taaghoot* (pl.) 'devil, idol, witch' طوغ، طاغوت, changing /T & gh/ into /d & k/ and inserting /n/; *dajn, dijaan/dujoon* (pl.) 'heavy fog, rain, or darkness' دجن، دجان/ دجون, *dajnat* 'worst blackness' دجنة, *dajaani/dujaana*(t) 'a proper name' دجاني، دجانة where /j/ became /k/; *deek* 'rooster; a proper family name' ديك via /n/-insertion (cf. **duck** via lexical shift); or *dajaaj, dajan* (pl.) 'chickens, fowl; domestic animals like camels and sheep; a proper family name' دجاجة، دجن, turning /j/ into /k/. However, since nobody would probably give his child terrible names which does happen sometimes, I profess, it is more likely that it comes from either of the last two, which would be the right radical translation as both are popular Syrian Arab family names- i.e., *deek, duwaik* (pronounced *dwek*) (dim.) 'rooster, cock 'ديك، دويك or *jaaja(t), jwejaati* 'hen, hen-owner' جاجة، جويجاتي.

Elizabeth via Latin *Elisabeth*, *Greek Eleisabet*(h) 'God's an oath' as a compound of (i) Eli 'God' from Arabic *eel/ilaah* 'god' إيل/ إله via /h/-loss and and (ii) *zabeth* 'seven' from Hebrew *shebah* 'seven' from Arabic *sab3a*(t/h) 'seven' سبعة, turning /s/ into /z/ and deleting /3/; alternatively, it comes from Arabic *sabt* 'Saturday, rest, tanned skin, time, a week, sleep, shaving, desert', *sabta(t)* 'a female's proper

name; courageous woman' سبتة; or *sabba(t)* 'swearing, choice, sheltering, veil, thin clothes, time, intimacy, life'. So *sabta(t)* سبتة (الله؟)) would be the right radical choice, which is also a proper female's name in Syrian Arabic dialects (Jassem 1987, 1993a).

George *(Georgette, Georgina, Jorge)* via Latin *Georgius*, Greek *Georgos* 'husbandman, farmer' as a compound of (i) *ge* 'earth' from Arabic *qaa3* 'earth' قاع via /3/-loss and /q/-mutation into /g/ (Jassem 2013f) and (ii) *ergon* 'work' from Arabic *2arak* 'move, work' حرك via /2/-loss and turning /k/ into /g/; alternatively, it comes, as an indivisible whole, from Arabic (i) *zur3a(t), zurai3* 'planter, farmer, grower; a plant; a proper name' زرعة, turning /z & 3/ into /g & j/ or (ii) *jaraj* 'stony earth; mid-way' جرج, *jarij* 'worried wanderer' جرج. *So zur3a(t), zurai3* زرعة، زريع would be the right radical choice as both were common Arabic names in the past.

Jack *(Jackass, Jacob)* is a diminutive of Latin/Greek Iacob(u/o)s from Hebrew *Ya'qobh* 'one that takes by the heel' from Arabic *3aqib* 'heel, back' عقب, *3iqaab* 'follower, hawk, a proper name' عقاب via /3 & b/-loss. Otherwise, it comes from Arabic *ja2sh* 'chief; donkey, a male's proper name' (جحش) زينب بنت جحش مثلا via /2 & sh/-merger into /k/, which would be the right radical choice. See Jacob.

Jacob *(Jacobson)* via Latin/Greek *Iacob*(u/o)s from Hebrew *Ya'qobh* 'one that takes by the heel' from Arabic *3aqib* 'heel, back' عقب, *3iqaab/3aqeeb* 'follower, hawk, proper name' عقاب, *ya3qub* 'to follow' يعقب via /3/-loss and turning /y/ into /j/. So either Arabic variant would be a suitable radical choice.

James *(Jimmy, Jim, Jacob)* via Latin *Jacomus* as an alteration of Jacob above. Alternatively, it obtains from Arabic *jum3a*(t) 'gatherer, gathering, Friday, a proper name' via reordering and turning /3/ into /k (Ø)/ (cf. King James I (1603-1625) who united 'gathered' Scotland and England).

John *(Johnson, Jean, Jane, Jensen, Evan, Ivan)* is the most common English name which was supplanted by *William* after the French conquest to Britain in 1066-1266. It came via Medieval Latin *Johannes*, Late Latin *Joannes*, Greek *Ionannes*, Hebrew *Yohanan, hanan* 'kind, gracious' from Arabic *2anaan (2anoon, 2aneen, 2unain)* 'kind, good, nice, gentle; a proper name' حنان، حنون، حنين via reordering and turning /2 & y/ into /h & j/. Any would be the right radical choice.

King via Old English *cyning* 'king, ruler', Old High German *kuning*, German *König* from Arabic *qamqaam* 'king, leader' قمقام via reordering and turning /q & m/ into /k & n/; *qinaan* 'an ancient king who used to take all ships by force; leader' قنان via /q/-mutation and copying into /k & g/; *qinqin* 'an underground water expert' قنقن via lexical shift, reordering, and turning /q & q/ into /k & g/. So *qamqaam* قمقام would be the right radical choice perhaps, though obsolete.

Margaret via Latin *Margarita*, Greek *Margarites* 'pearl' from Arabic *marjaan*(at) 'pearl; a proper name' مرجانة where /j & n/ became /g & r/.

Mark *(Marx, Marcus)* via Latin *Marcus* 'Roman god of war who had agricultural attributes', *Mars* 'the red planet Mars' from Arabic *marj(at)* 'meadow; mixture; marriage, intercourse; corruption, killing; a (Syrian Arab) proper name' مرج or related derivative *maarij* 'smokeless fire' مارج where /j/ became /k/; *mar(r)eekh* 'fool;

long arrow; a star' مريخ, *markh* 'light-inducing tree; fire' مرخ, *marakh* (v) 'anoint, paint; add more water (to dough)' via /kh/-mutation into /k/; *rimaa2* 'arrows; a proper name' via reordering and substituting /k/ for /2/ رماح; or *mar3ee/mar3a* 'pasture, meadow; a proper name' مرعي where /k/ replaced /3/; any variant would be radically acceptable.

Matthew (*Matthews, Mathew*) via Latin/Greek *Matthe(u/o)s* from Hebrew *Mattathyah* 'gift of God' as a compound of (i) mattath 'gift' from Arabic mu3Tee 'giver; a proper name' معطي, *a3Ta/anTa* (v) via reordering and /3/-mutation into /w/ or loss and (ii) yah 'short for *Yahweh, Jehovah,* God's name in Judaism' from Arabic *Allah* 'God's greatest name in Islam' via reordering and turning /l/ into /y/, a common phonetic process in Jizani Arabic, KSA. In Arabic culture, there are several other name variants such as *3aTia(t)* 'gift', *3aTaa*' 'gift', *3aTallah* 'God's gift', *3abd-ul-mu3Tee* 'lit., servant-the-giver; God's servant, worshipper' عبد المعطي, all revolving around God's countless gifts. So it does seem that *Matthew* is short for *3abd-ul-mu3Tee* as happens in similar Islamic name compounds today around the world. See **Hallelujah** and **Jehovah**.

Paul *(Paula)* via Latin/Greek *Paul(u/o)s* 'lit., small, little; apostle to the gentiles or non-Jews' from Arabic *baah(i)l* 'small, little; neglected, left; a stickless, armless shepherd; implore; curse; a KSA tribe's proper name' (الباهلي) باهل via /h/-loss; that would be the right radical choice.

Peter via Latin/Greek *Petr(u/o)s* 'lit., stone, rock', French *Pierre*, Italian Petro, Spanish/Portuguese *Pedro* from Arabic *batra/batar* 'soft, loose land; white-stoned earth' (بتر)اء, *battaar/baatir* 'cutter, stoner,

sword' بتار ; *turaab* 'earth, dust' تراب via reordering and lexical shift; or *balaaT* 'rock; a proper name' بلاط via reordering and turning /T & l/ into /t & r/; any word would be fine radically, especially the second, which is a nickname *(abu turaab)* for Caliph Ali, may Allah be pleased with him.

Queen(s) via Old English *cwen* 'queen, female ruler, woman, wife', Greek *gyne* 'woman, wife', Sanskrit *janis* 'woman', gna 'wife of a god, a goddess', Old Church Slavonic *zina* from Arabic *qaiyen* 'beautiful girl, female singer, woman' قين، قينة, which would be the right radical choice (see Jassem 2013k).

Shakespeare 'spearman' as a compound of (i) Old English *sceacan* 'shake, move something quickly to and fro; brandish and flourish weapons' from Arabic *shaaki* 'brandishing, wearing (weapons)' شاكي or *shaa2* 'shake, spin, move to and fro' شاح where /2/ became /k/ and (ii) *spear* from Arabic *sibaal* 'arrows' سبال where /l/ turned into /r/ or *shibaari* 'hand-size knives', changing /sh/ into /s/. So *shaaki sibaal* 'wearing spears' شاكي السبال (أبو سبال/ شباري)؟ would be the right radical choice, a common practice in Yemeni Arab culture. See William.

Sophie *(Saphia)* from Arabic *Safia(t), Safa* (v) 'pure, clean, clear; a proper name' صفية, which would be the right radical choice.

Thomas *(Tommy, Tom)* via Greek from Aramaic and Syriac *tom* 'twin' from Arabic *taw'am* (pronounced tom in spoken Arabic). However, since nobody may be called such a name in all cultures, it seems that it comes from Arabic *Tu3ma(t)* 'a proper name, meaning (a gift of) food, feeding, taste, eating' طعمة via /3/-loss and changing /T/ into /

th/, *thoom* 'garlic; a proper name' ثوم; taim 'enslaved lover; a proper name' تيم; or *dihaam* (also *'adham, dahim, daheem, dahmaan*) 'proper names meaning black' دهام، أدهم via /d & h/-merger into /th/; all are common Arabic names today.

Valentine *(Valentino)* 'a good-looking man of carnal desires' from Arabic *2uloo, 2ulwa(t)* حلو، حلوة 'sweet, good-looking (person); a proper name', *2alaawa(t)* حلاوة 'a (Syrian) doughy sweet; good-looking (person), a proper name', *2alwaan* حلوان 'a sweet, a good-looking (person), marrying a woman for a dowry'; /2/ became /v/. In light of this, any such variant would be fine although *2alwaan* حلوان or *2uloo* حلو could be the right radical choice.

White *(Whites)* via Old English *hwit* and German *weiss* from Arabic *waDa2* 'white, light, appear, see' وضح, *waDDa2* 'a male's proper name' وضاح, *waD2a* 'a female's proper name' وضحى ; /D & 2/ became /t & Ø/. What a perfect radical choice!

William was the most common name during the French conquest to Britain (1066-1266 A.C.) to be supplanted by John afterwards. It came via Old French *Willaume*, French *Guilaume* from Germanic *Willahelm* as a compound of (i) *willio* 'will, wish, desire' from Arabic *walah(aan)* (also *lahoo*) 'love(r), desire(r)' وله لهو (ولهان) via /h/-loss or *2ilm* 'dream, wish' حلم where /2/ became /w/ while /m & l/ merged and (ii) *helm* 'helmet' from Arabic *la'ma(t)* 'battle head gear' لأمة via reordering and turning /ʼ/ into /h/ or *3ammat (3amaamat)* 'helmet, head gear' عمامة where /3 & m/ changed into /h & l/; otherwise, it derives, as a whole, from Arabic (i) *2aleem* 'meek, tolerant, wishing, dreaming' حليم where /2/ became /w/ or (ii) *wailummih* 'lit., woe to his mother; a vicious boy, villain; troublemaker; a nickname' ويلمه

via reordering. Either of the last two would be the right radical choice according to context, of course.

3.4. Informatic or Computer Terms

The numerals, especially 0 and 1, are the milestones of the informatic revolution or the digital age, for which Jassem (2012a) dedicated his inaugural paper in the field in which he showed the Arabic origins of all numeral words from one to trillion in English, German, French, Greek, Russian, Latin, and Sanskrit. At this stage, however, it suffices to consider the five characteristic words of the digital age, which are:

Cipher *(decipher, decipherment, zero)* via Old French *cifre*, Modern French *chiffre*, Latin *cifra/zephirum*, Italian *cifra* 'nought, zero' from Arabic *Sifr* 'zero, empty' صفر, *Saf(f)ar* (v) where /S/ became /s (ch). So *taSfeer* تصفير would be the right radical choice, not *sheefra* or *tashfeer* as is the common practice in Arabic today. See zero.

Computer *(computerization, computation, compute; dispute; repute; depute; amputate)* via French *computer* from Latin *computare* 'count, sum up, reckon together' as a compound of (i) com- 'together, all, with' from Arabic *jamee3/jam3* 'together, all' جمع / جميع via /3/-loss and replacing /j/ by /k/ and (ii) *putare* 'count, cut' from Arabic *baDa3/biD3* 'add, count (3-10), cut, clarify' via /3/-loss (Jassem 2013i). So *tabDee3* تبضيع would be the right radical choice.

Digital *(digital camera (chamber), digit, digitalization, index, indexical, ten, decimeter, decameter)* via Latin *digitus* 'finger' and Greek *deka* 'hand, finger, ten' from Arabic *dija(t)* '(food-filled) fingers' دجة (cf. Jassem (2012a)). So the radically appropriate word would be *diji* دجي or any related derivative.

Information *(inform, informatic, informative, informant, informer)* via French *information, informer* (v) from Latin *informatio(nem), informare* (v) 'shape, form; instruct, educate, train' from Arabic *ma3rifat, ma3roof* (adj.), *3arifa* (v) 'knowledge, information' معرفة، معروف، عرف via reversal and /3/-loss (Jassem 2013i). That would be the right radical choice.

One *(unique, unity, union, unison, united, unite, alone, only, inch)* via Latin *unus*, French *un*, and German *eins/eine* from Arabic *'ul, 'awwal* 'one, first' أول، أل, substituting /l/ for /n/ (see Jassem 2012a).

Zero *(cipher, decipher, decipherment)* via Old French *cifre*, Modern French *chiffre*, Latin *cifra/zephirum*, Italian *cifra* 'nought, zero' from Arabic *Sifr* 'zero, empty' صفر, *Saf(f)ar* (v) in which /S & f/ merged into /z/. Zero and one are the basis of computer language without which there would be no digital revolution, no internet, and no computational analysis. See **cipher**.

3.5 Greetings

Greetings are universal in having similar properties in all languages. For example, almost all European languages use the same or similar greeting formulas in having (i) greeting or salutation words, (ii) question words, and (iii) the second person pronoun. All such words have true Arabic cognates which might be better used in translating amongst such languages.

As to salutation words, some are culturally universal in the sense of their use in more than one language. The most common ones are listed below.

Bye is a shortening of English *Go(o)d be with you/ye* from Arabic (i) *jawaad* 'generous, good; a God's name' where /j/ became /g/ (see 3.1 above), (ii) bi 'with; verbal prefix in Syrian and Qassimi Arabic' (Jassem 2014c), (ii) *ma3* 'with' where /m/ became /b/ and /3/ turned into /th/ (cf. Greek *mazi* and French *avec* in Jassem (2014c)), and (iv) *-ka* 'you' via /k/-loss (Jassem 2012c; see **you** below). However, it seems that it comes from the second element of the Arabic greeting formula *2aiaaka Allahu wa baiyaak 'lit.*, greet-you Allah and keep-you: i.e., May Allah give you long life and rule; May Allah keep you happy' حياك الله وبياك. Thus, the radical translation would be simply *baiyaak* 'keep you (safe, happy, powerful, rich)' (الله(بياك.

Hello (French telephone greeting gesture *Allo*, German *Hallo*) arose from Arabic *hala/ahla* 'hello, welcome' هلا/ أهلا.

In Latin ***salve*** 'greeting' is cognate with Arabic salaam 'greeting, peace' سلام, turning /m/ into /v/; French ***Salut*** 'greeting' has a similar story to Latin which may also come from Arabic *Salaat* 'greeting, prayer' صلاة above or *sujood* 'a royal greeting, prostration' (سجود)السجود via /j & d/-merger into /t/ and reordering or /l/-insertion (see 3.1 above). In the past, people greeted kings by lying flat on their bellies on the ground which still happens in Thailand today. Islam abolished that except for God, the One and Only.

Hi derived from Arabic *2aiya* 'greet' حيا where /2/ became /h/.

Fine *(refinement, refined, define, confine)* developed from Arabic zain 'fine' زين in which /z/ became /f/, *nawf, nayef* 'high' نايف ، نوف via reversal, or *fayen* 'bad' فاين via lexical divergence.

Similarly, German **schön** 'fine' came from Arabic *zain* 'fine' زين where /z/ became /sh/; German **sehr schön** 'very fine' is exactly Arabic

katheer zain (zain katheer) 'a lot fine' كثير زين in which /k & th/ merged into /s/ or turned into /s & h/. The same applies to French **tres bien** 'very nice' which comes from Arabic (i) *katheer* 'much' via reordering and turning /k & th/ into /s & t/ and (ii) *zain* via /z/-mutation into /b/ or *malee2* (also pronounced *mlee2/mnee2*) 'nice, fine' منيح (مليح) via /m/-substitution by /b/ and /2/-loss.

Please *(pleasure, pleasant, pleased)* from Arabic *bajal* 'have pleasure; glorify; a response gesture to stop' بجل via reordering and turning /j/ into /s/; *bishr (bishaara(t))* 'happiness, a proper name', ibshir '(you'll) be happy (to get it)' بشر، ابشر (cf. *labbaik* 'responding to you (in love)' لبيك via reordering, turning /k/ into /s/, and lexical shift). So *ibshir* ابشر or a related derivative would be the right radical translation.

Thank (German *Danke*) came from either Arabic *shakara* 'thank' via reordering and /sh & r/-mutation into /th & n/ or *thanaa', thania/ athna* (v) 'thank' in which /' (or y)/ became /k/. In my dialect (Jassem 1987, 1993), to thank somebody, people would say *baiyaD(h) Allah thanaak* 'lit., whiten God teeth-your: i.e., May Allah whiten your teeth' بيض (بيظ) الله ثناك.

As to French **merci** *(mercy, merchant, mercenary, market)*, it came via Latin *merces* 'reward, wages, hire pay', *merx* 'wares, merchandise', *mercare* (v) 'to trade'. Several Arabic variants are possible: (i) *mashkoor* مشكور via reordering and merging /sh & k/ into /s/; (ii) *ru2maak* 'lit., mercy-your; thank you' رحماك via reordering, /2/-loss, and turning /k/ into /s/; (iii) *mar2a* 'an exclamation of pleasure for achievement; an appreciation; a bravo' مرحى where /2/ became /s/ (Jassem 2013q); (iv) *mar2ab*(a) 'hello' مرحبا via

lexical shift, merging /m & b/, and turning /2/ into /s/) (cf. (v) *mutaajara*(t) 'trading' via reordering and merging /t & j/ into /s/; (vi) *maSaari* 'money' via reordering and lexical shift; (vii) *ma'joor* 'paid, thanked' or mashri 'bought' via reordering and turning /j (sh)/ into /s/).

Welcome *(Wilkommen in German)* has been entirely reshuffled in English whose Arabic cognate is salaam *(alsalaam)* 'greeting, peace' (السلام عليكم، سلام) via reordering and turning /s/ into /k/ and /aa/ into /w/. Likewise, Latin **salve** 'greeting' is from Arabic *salaam* 'peace, greeting' via /m/-evolution into /v/ (see 3.1 above). So, when you switch on your computer, remember to return the same greeting of peace to today's IBM computers which speak Arabic really and truly from start to end in every single corner of the world, greeting you with *salaam/alsalaam* 'peace' or welcome (salve, salut) which are, universally speaking, everyone's quest (see **digital**).

Concerning question words, all Indo-European languages from Sanskrit, Greek, and Latin down to French, Russian, German, and English have the same base form to which inflections are added to produce the different question words (Jassem 2014b). However, one distinguishes two forms, which split such languages into two groups: Germanic versus non-Germanic. These are as follows:

How (German *wie*) and Latin/French **que (comment)**

In Germanic languages like English and German, the base form is *hw-* 'how'; more precisely, the base form in English is how from which *who, whom, whose, what, why, where, when,* and *which* are obtained; German has a similar story with *wie* 'how', *wer* 'who', *was* 'what', *wesen* 'whose', *warum* 'why', *wann* 'when', *wo* 'where'. On the other hand, in Romance

languages such as Latin, Italian, Spanish, and French the base form is qu- 'how' which produced Latin *quis (quid, qua, quorum, cus)* 'who, what, where, which, when, whose' from which French *que* 'what, who', *quand* 'when', *porquoi* 'lit., for what; why' came.

The tow base forms of all the above question words have been genetically traced back to Arabic *kaifa* (or *kai* for short also) 'how; a general question word' كي (كيف) via different phonetic routes. While Latin and French *que* are almost identical to Arabic *kai* (short for *kaifa*), English *how* underwent phonetic change where /k & f/ became /h & w/ (i.e., *kaifa* → *haifa* → *haiwa* → *haw* 'how') while they merged into /w/ in German (i.e., *kaifa* → *haifa* → *haiwa* → *waiwa* → *wai 'wie'*). Therefore, the radical translation yields *kaifa (kai)* (كي) كيف in all these languages. However, French uses **comment** 'lit', like (what)' which **comes** from Arabic *kama* 'like' كما via lexical shift.

Finally, pronouns. Since all greetings presuppose a listener, a receiver, an addressee, an interlocutor, or a second person, all languages use the second person pronoun for the purpose. All Indo-European languages from Sanskrit, Greek, and Latin down to French, Russian, German, and English have either one or two alternate such forms, all of which have been traced back to true Arabic cognates or origins (Jassem 2012c). Below is a brief summary.

You (German *Sie (Ihnen)*) and French **Tu**

Modern English you emanated from Old English ge from Arabic *iak/ ka* 'you- acc.' إياك (ـك) via reversal and turning /k/ into /g (y)/. A similar process happened to German *Sie (Ihr, Ihnen)*, replacing /k/ by /s (ee)/. So the radical translation yields Arabic ka إياك (ـك).

French, Latin, and Russian tu 'you', Old English *thou, thee*, thine 'you', and German du 'you' all derive from Arabic *ta (anta)* 'you' أنـت (ـت) where /t/ changed into /th/ or /d/ in some. In fact, Old English *thine* is a reversal of Arabic *ant(a)* coupled with /t/-evolution into /th/. So the radical translation may opt for either cognate according to context: i.e., Arabic *ka/ta* ـك/ـت. In light of this, *how are you* is cognate with or translates radically as *kaifak* كيفك؟ into Arabic.

Now consider the following English greeting dialogue, all whose words can be traced back to Arabic in full.

Charles:	Hello, Augustine.
Augustine:	Hi, Charles. How are you?
Charles:	Fine. Thank you.
John:	What is the meaning of Augustine, please?
Jean:	Holy, sacred.
John:	Thanks.
Jean:	Welcome.
John:	Bye.

First, all the names and words derive from Arabic sources as shown above. Secondly, every word in the text has a true Arabic cognate as follows. Hello arose from Arabic *hala/ahla 'hello,* welcome'; *hi* from Arabic *2aiya* 'greet' where /2/ became /h/; *how/what* from Arabic *kaifa* above (Jassem 2014c); *is/are* from Arabic *kaan/yaku(n)* 'is/was; be' via /k/-mutation into /s/ and /n/-loss in is and /y & k/-merger into /a/ coupled with /n/-mutation into /r/ in are (cf. Jassem 2012e); *you* emanated from Old English ge from Arabic *iak/ka* 'you- acc.' via reversal and turning /k/ into /g (y)/ (see Jassem

2012c); *fine* from Arabic *zain* 'fine' in which /z/ became /f/ or *nawf* 'high' via reversal; *thank* from either Arabic *shakara* 'thank' via reordering and /sh & r/-mutation into /th & n/ or *thanaa'* 'thank' in which /' (or y)/ became /k/; *the* 'this' from Arabic *dha* 'this'; *meaning* from Arabic *ma3na* via /3/-loss; *of* from Arabic *dhu* 'of' via reversal and turning /dh/ into /f/ (Jassem 2012c); *holy* from Arabic *Saali2* 'good, holy' via /S & 2/-mutation into /h & g (y)/; sacred from Arabic saa2ir 'obscure, dark, enchanting' via /2/-mutation into /k/; *please* from Arabic *ibshir* 'be happy' via reordering and turning /sh & r/ into /s & l/; *welcome* has been entirely reshuffled in English whose Arabic cognate is *salaam* 'greeting, peace' via reordering and turning /s/ into /k/ and /aa/ into /w/; *bye* is from Arabic *baiyaak* via /k & y/-merger (see above). In short, how are you is dialectal for Arabic *kaifak* كيفك, a widespread Syrian Arabic greeting formula. Thus, this greeting as used in English today in 2014 is still 100% Arabic, save for phonetic evolution.

To summarize, all the above cultural universals have true Arabic cognates, words with the same or similar forms and meanings. That is, the percentage of shared vocabulary is 100%.

4. Discussion:

The results above show that cultural universals, which are common linguistic terms recurring in more than one language and culture, are not only translatable but are also unearthable and recoverable as cognates. More precisely, English, German, French, Latin, Greek, and Sanskrit cultural universals can be translated into Arabic and vice versa by finding out or retracing their cognates, without losing almost nothing of their forms and finer shades of meanings. Thus, such lexico-cultural universals are true and real cognates for having similar forms and meanings as well as cultural underpinnings. All the examples from the different cultural categories above attest to and substantiate that.

The above picture contrasts sharply with the equivalence hypothesis (e.g., Baker 2009; Baker and Saldanha 2008; Bassnett 2002; Kenny 2008; Munday 2006; Jassem 2009) in which lexical equivalents or meanings are obtained as in the case of *pie* and *faTeera*(t) فطيرة; in other cases like names, transliteration is used. In radical translation, cognates are traced, unearthed, and recovered in view of the premise that the languages at hand are genetically related to one another linguistically and culturally. Thus the output is not only formal and semantic equivalence (similarity or sameness in form and meaning) between words but also cultural equivalence. Put more simply, the translations are the same or similar in form, meaning, and cultural use. For instance, pie and *faTeera*(t) are lexical equivalents while pie and *kubba*(t), *kabaab* (pl.) كبة، كباب are lexico-cultural cognates via reversal and /k/-deletion (see 3.2 above). The same applies to *Hallelujah* and *Allaha la ilaaha illah (la ilaaha illa Allah)* لا إله إلا الله versus the normal equivalent ‹praise the Lord› احمدوا الرب. There is an extremely huge difference between the two renderings. In short, equivalence relates words through meanings as unrelated entities while radical translation does so as cognates through form and meaning.

Furthermore, the above results contradict the claims of those who say that culture-specific terms like proper names are untranslatable. The results manifest that they are not only translatable but rather they are fully recoverable with nearly the same forms and meanings when the translator takes their historical background or origin into account linguistically and culturally. For example, personal names like *Paul* and *Matthew* are better translated as cognates rather than transliterated (see 3.3 above). So, this indicates that in the case of Arab and European cultures, the shared and

the common outweigh and preponderate over the unique, particular, and idiosyncratic. Of course, there may be exceptions but these can never be the rule.

In light of the above, the lexical root theory approach has been found adequate for translating or relating cultural and lexical universals to each other as it captures and preserves their forms and meanings intact denotationally (lexically) and connotationally (culturally). This can only be accomplished by incorporating the original (etymological or historical) meaning of the word root into its current use. The cultural side of the word cannot be uncovered or expressed otherwise.

As to the differences in forms and meanings amongst words in such languages, these are due to the operation of sound and semantic changes. Phonetic differences are the result of deletion, substitution, merger, split, and so on. Similarly, semantic differences are the consequence of divergence, convergence, shift, and variability. Convergence is particularly important, especially in words like *pagan, whisky, milk, Mark, William, Dickens*, which may have more than one possible Arabic source on the grounds of formal and semantic similarity between words.

However, there might be a slight problem with the intelligibility of obsolete words that a radical translation of the type advocated here might sometimes render. Is it worthy then to revive such obsolete words in the translation at the expense of understandability? For example, while *digit (digital, digitalization)* is a common word in English, its source Arabic cognate *dijat* دجوي ،دجة is not; *raqami* 'numerical' رقمي is used instead, which is readily understood. Which one should the translator opt for? Why should one adopt a word that needs further translation itself also? That may be very troubling, indeed, for the translator who might be caught, it can be clearly seen, between the demands of historical and

linguistic reality, origin, accuracy, intelligibility, and cross-cultural rapprochement. The most appropriate outlet, it seems, would be to introduce and revive obsolete words slowly and gradually, which will resolve matters in time. This is actually what happened even in English in which *digitalization*, for example, is a technical term which has only been known and used in recent days. Forty years ago perhaps, only academics and a few ordinary people knew, let alone, used it. So this may be a good opportunity for reviving one's own, or collective, linguistic-cum-cultural heritage indirectly.

The above argument might lead one to ask: Which is better: equivalent (normal, traditional) translation or radical translation? A normal translation gives a culturally naked, detached meaning while radical translation yields a culturally colourful, attached meaning. The former explains, reaches out, and stretches; the latter relates, binds, mingles, fuses and melts. It is like finding a lost child after a good number of years during which you might have forgotten how they would really look like. You know they are there somewhere but you can't locate them for some reason or other. Perhaps you might have met them sometime somewhere without realizing that they are the lost ones. You're indifferent, nonchalant just like everyone else perhaps. Suddenly you found out that they really are your own children for whom you have been looking all those years, day and night. Imagine now how different your feelings and attitudes would be as well as the rights, privileges, and consequences such a find or, to be more precise, reunion would definitely entail. A radical approach is just like that; it's about lost and found; it's about feelings, rights, and consequences; it is seductively and alluringly detective. Moreover, it shows unity in diversity and vice versa. For example, if one compares the normal translation of any of the above examples with the

radical one, they find that the latter is closer to heart and minds, leading to cultural fusion (melting pot) in the end, which is every translator's ambition to win. *Halleluiah, pie, whisky, Paul, Matthew, White* are such examples. You may check your mental or standard dictionary now and find out for yourself.

But, then, why don't we really understand each other if these languages are considered dialects of the same language, someone might ask? That is a very reasonable question, indeed, which was discussed at length in Jassem (2012a, 20131, 2014b) to which the curious reader might refer. However, the main reason for that is the cyclicity of language change which means in every single case more than one sound change might have applied. Take pie, for instance, in which four linguistic changes applied: (a) reversal, (b) substitution, (c) deletion, (d) script modification and (e) advanced phonetic change of the type not found in adjacent Arabic dialects. *Hallelujah and Augustine* and many more, in fact, are similar. On top of that, external factors had their impact too such as physical isolation (e.g., natural barriers like oceans, mountains), socio-cultural isolation (e.g., class, sex, culture), and racial bias (e.g., superiority, arrogance). How can one recognize a structure that has been knocked down completely? Only by piecing things together, which may be a tedious and time-consuming process. That is exactly what happened to the above languages. Piecing things together leads to rebuilding, reconstructing them once again real and alive.

On the practical level, the radical (lexical root theory) approach has wider applications. First, it can be used in teaching and learning language and culture at the same time. It results in a firmer mastery of both as the learner and teacher can easily identify with the languages and

cultures at hand, no matter what their respective attitudes to a particular concept or object are. It brings people closer by appealing to their inner minds, hearts, feelings, and consciousness. I noticed my current Saudi students' attitudes were very positive in this connection. Earlier, my Malaysian students showed a similar trend in the early days of this research between 1991-1997. Future research is needed to substantiate this claim, however. Secondly, on a much wider scale, unearthing cultural cognates is very useful in achieving and speeding up cultural rapprochement without sacrificing cultural diversity at the expense of or for the sake of cultural unity. In fact, both are kept in the balance. On the one hand, they show that human cultures share many things in common in almost all walks of life, called cultural universals here; therefore, that needs to be visible and transparent in the translation. On the other hand, they indicate that there are differences amongst cultures as manifested in the different forms or pronunciations of words as well as people's attitudes and values. Nevertheless, the similarities remain stronger. For example, the attitude to beauty or wine varies from culture to culture although all agree that wine, for instance, delights a little but spoils a lot. The same applies to *Hallelujah* and the need by most people to believe in a single Merciful, but Powerful, God to control and reward all. Thus, it can be easily seen that one is dealing with one common linguistic and cultural area, broadly speaking.

5. Conclusion and Recommendations

The main findings of the paper can be summarized as follows:

(i) Cultural universals like religious terms, personal names, food and

drinking terms, informatic terms, and greeting formulas are better translated as cognates without losing much of their forms, meanings, and associations. In equivalence, English and Arabic words are seen as unrelated entities where meanings are given only; in the radical approach, they are genetically related formally, semantically, and culturally and so the same or similar words are unearthed.

(ii) The lexical root theory has been found adequate for translating cultural universals by relating form, meaning, and historical and cultural context amongst words across languages. Therefore, circumlocution (navigation around the meaning) and transliteration are abandoned in favour of the radical (cognate-based) approach.

(iii) The lexical root theory approach has advantages over other approaches such as equivalence in the sense of rendering the message closer to mind and heart, thus bringing seemingly diverse cultures and languages closer to attain and ensure universality, commonality, plurality, and togetherness rather than singularity, insularity, detachment, and isolationism. In the end, cooperation for the common good, elimination of bias and arrogance, and the prevention of evil prevail amongst all.

(iv) To do a radical translation, a few easy steps may be followed, which are:

(a) Select the words or texts to translate,

(b) Identify the source language meaning, especially the historical one.

(c) Search for the equivalent meaning in the target language by identifying the cognates (parent or sister words) on the basis of historical meanings. Jassem (2012a-f; 2013a-q; 2014a-f) are very useful in this respect. Remember, though, English-Arabic-English dictionaries are useless in this connection because they give equivalents, not cognates; they are simply translations of English dictionaries. The same applies to English etymological dictionaries which stop at Latin, Greek, and Sanskrit in this respect, and so they should be used with discretion.

(d) Finally, explain the differences in form and meaning between the cognates by analyzing the linguistic changes phonetically, morphologically, and semantically on historical or etymological grounds. Always begin with meanings, not sounds or sound laws; the former will lead you to the cognate naturally and automatically; the latter will get you lost definitely. That is the whole story simply and truly.

As to recommendations, research is needed into:

(i) all areas of translation, not only the cultural, especially translating religious (the Quran and Hadith besides the Bible), literary, medical, scientific, computational, engineering, and educational terms and texts radically. Retranslating much literature may be required in light of such findings, e.g., grammar, language, religion (see Jassem 2013i);

(ii) students and ordinary people's attitudes to radical translation vis-à-vis normal translation;

(iii) the applicability of teaching translation and language radically.

Acknowledgements

I wish to warmly thank Prof. Dr. Mujab Imam for locating and inviting me to participate in the Conference, which I immediately consented to. Sincere thanks are also extended to everyone who contributed to this research in any way worldwide, especially Prof. Mamadou Salif Diallo. For my supportive and inspiring wife, Amandy M. Ibrahim, I remain indebted as ever.

References

Algeo, J. (2010). *The origins and development of the English language.* (6th edn.). Wadsworth Cengage Learning.

Altha3aalibi, Abu ManSoor. (2011). Fiqhu allughat wa asraar al3arabiyyat. Ed. by Alayoobi, Dr. Yaseen. Beirut and Saida: Almaktabat Al3aSriyyat.

Baker, M. (2009). *Translation Studies: Critical Concepts in Linguistics* (4 vols). Routledge.

Baker, M. and Saldanha, G. (eds.) 2008. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Routledge.

Bassnett, S. (2002). *Translation Studies*, 3rd edn. Routledge.

Bergs, Alexander and Brinton, Laurel (eds). (2012). *Handbook of English historical linguistics*. Berlin: Walter de Gruyter.

Campbell, L. (2006). *Historical linguistics*: An *introduction*. (2nd edn). Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Celce-Murcia, M. et al. (2010). *Teaching pronunciation: A course book and reference guide.* (2nd edn). Cambridge: Cambridge University Press.

Crowley, T. (1997). *An Introduction to historical linguistics*. (3rd edn). Oxford: Oxford University Press.

Crystal, D. (2010). *The Cambridge encyclopedia of language*. (3rd ed). Cambridge: Cambridge University Press.

Harper, Douglas. (2014). *Online etymology dictionary*. Retrieved http://www.etymonline.com (March 15, 2014).

Ibn Manzoor, Abi Alfadl Almisri. (2013). *Lisan al3arab*. Beirut: Dar Sadir. Retrieved http://www.lisan.com (March 8, 2014).

Ibn Seedah, Ali bin Ismail. (1996). *AlmukhaSSaS*. Beirut: Daar I2ya Alturath Al3arabi and Muassasat Altareekh al3arabi.

Jassem, Zaidan Ali. (1987). *Phonological variation and change in immigrant speech: A sociolinguistic study of a 1967 Arab-Israeli war immigrant speech community in Damascus, Syria.* PhD Thesis, Durham University, UK. Retrieved http://etheses.dur.ac.uk/1682/1/1682.pdf (March 10, 2014).

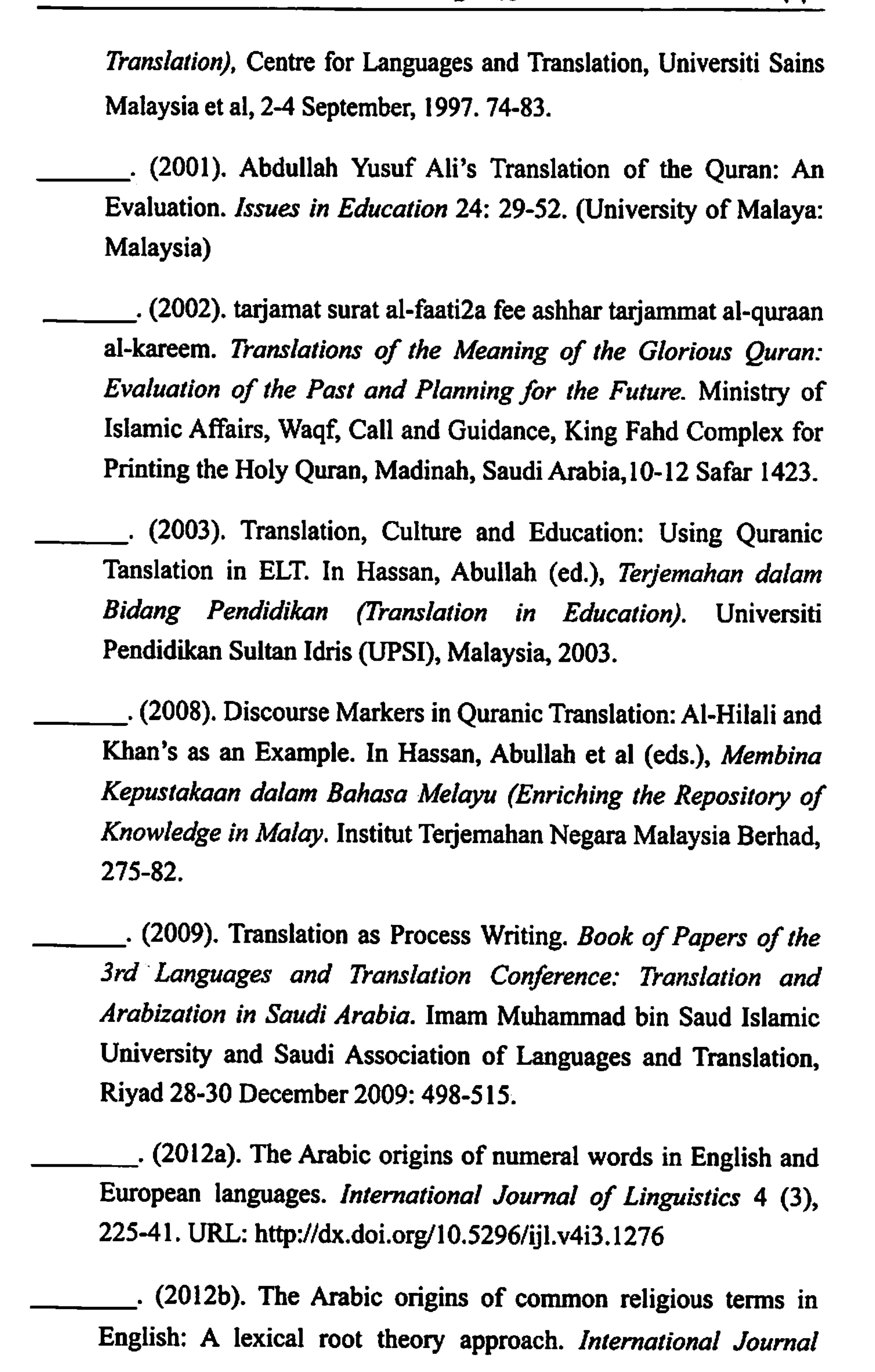
_______. (1993a). *Dirasa fi 3ilmi allugha al-ijtima3i: Bahth lughawi Sauti ijtima3i fi allahajat al3arabia alshamia muqaranatan ma3a alingleeziyya wa ghairiha.* Kuala Lumpur: Pustaka Antara. Retrieved http://www.academia.edu (February 15, 2014).

______. (1993b). The Author-cum-Translator Experience: A Case Study. *Proceedings of the 4th International Conference on Translation (Current Trends and Developments in the Field of Translation: Towards the Global Sharing of Information and Technology).* Kuala Lumpur: Institut Teknologi Mara, Malaysian Translator's Association & Dewan Bahasa dan Pustaka. 53-60.

_______. (1994). *Impact of the Arab-Israeli wars on language and social change in the Arab world: The case of Syrian Arabic.* Kuala Lumpur: Pustaka Antara.

_______. (1995). Translating Scientific Terms: A Case Study. *Proceedings of the 5th International Conference on Translation (Translation in the Global Perspective: The Role of Translation in a Developing Nation),* Kuala Lumpur: Universiti Teknologi Malaysia et al. 22-46.

_______. (1997). Translating Scientific Concepts in the Quran: A Critical Evaluation. *Proceedings of the 6th International Conference on Translation (Scientific and Technological Development and*



Translation), Centre for Languages and Translation, Universiti Sains Malaysia et al, 2-4 September, 1997. 74-83.

_______. (2001). Abdullah Yusuf Ali's Translation of the Quran: An Evaluation. *Issues in Education* 24: 29-52. (University of Malaya: Malaysia)

_______. (2002). tarjamat surat al-faati2a fee ashhar tarjammat al-quraan al-kareem. *Translations of the Meaning of the Glorious Quran: Evaluation of the Past and Planning for the Future.* Ministry of Islamic Affairs, Waqf, Call and Guidance, King Fahd Complex for Printing the Holy Quran, Madinah, Saudi Arabia,10-12 Safar 1423.

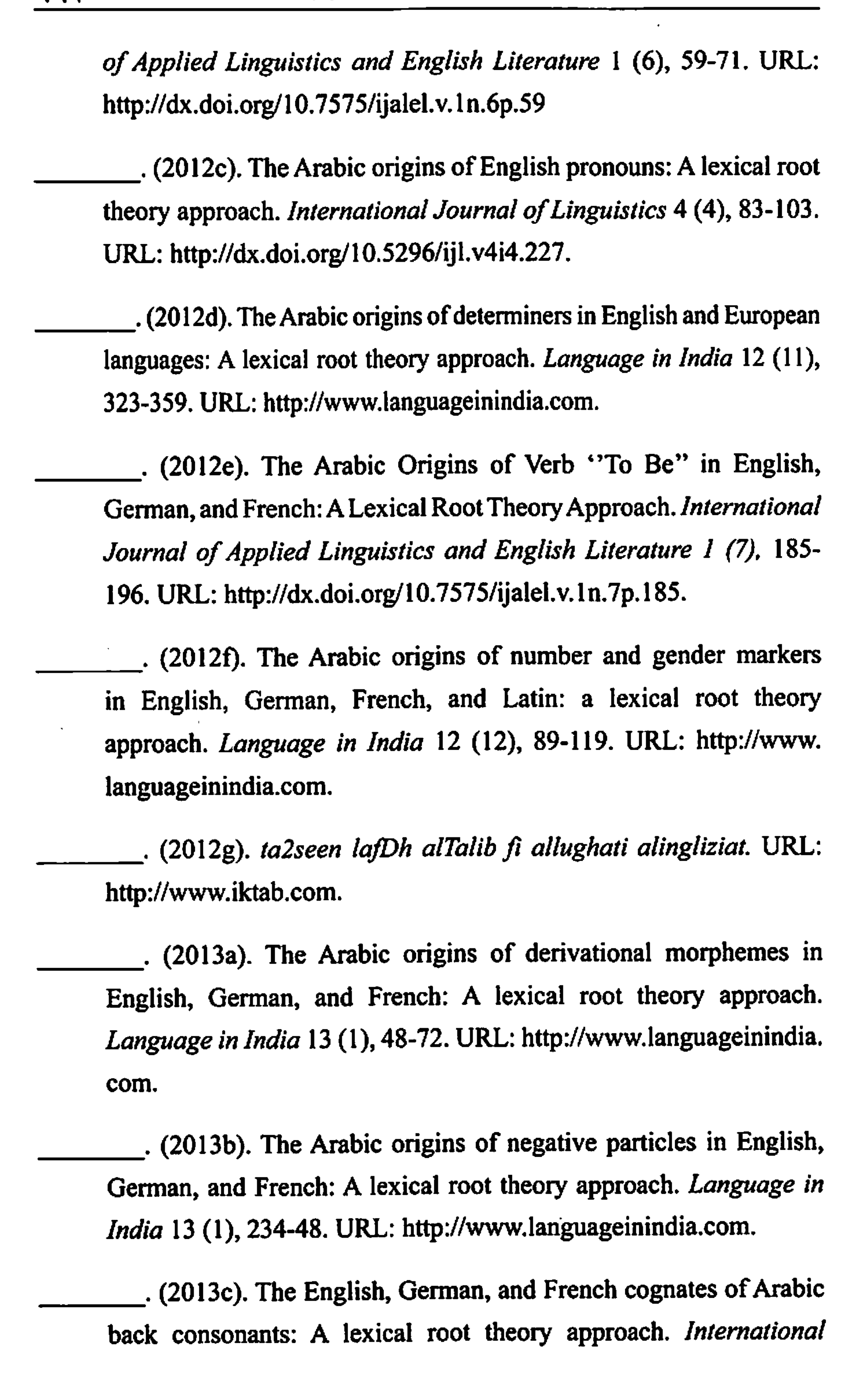
_______. (2003). Translation, Culture and Education: Using Quranic Tanslation in ELT. In Hassan, Abullah (ed.), *Terjemahan dalam Bidang Pendidikan (Translation in Education).* Universiti Pendidikan Sultan Idris (UPSI), Malaysia, 2003.

_______. (2008). Discourse Markers in Quranic Translation: Al-Hilali and Khan's as an Example. In Hassan, Abullah et al (eds.), *Membina Kepustakaan dalam Bahasa Melayu (Enriching the Repository of Knowledge in Malay.* Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 275-82.

_______. (2009). Translation as Process Writing. *Book of Papers of the 3rd Languages and Translation Conference: Translation and Arabization in Saudi Arabia.* Imam Muhammad bin Saud Islamic University and Saudi Association of Languages and Translation, Riyad 28-30 December 2009: 498-515.

________. (2012a). The Arabic origins of numeral words in English and European languages. *International Journal of Linguistics* 4 (3), 225-41. URL: http://dx.doi.org/10.5296/ijl.v4i3.1276

________. (2012b). The Arabic origins of common religious terms in English: A lexical root theory approach. *International Journal*



of Applied Linguistics and English Literature 1 (6), 59-71. URL: http://dx.doi.org/10.7575/ijalel.v.1n.6p.59

________. (2012c). The Arabic origins of English pronouns: A lexical root theory approach. *International Journal of Linguistics* 4 (4), 83-103. URL: http://dx.doi.org/10.5296/ijl.v4i4.227.

________. (2012d). The Arabic origins of determiners in English and European languages: A lexical root theory approach. *Language in India* 12 (11), 323-359. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2012e). The Arabic Origins of Verb ''To Be'' in English, German, and French: A Lexical Root Theory Approach. *International Journal of Applied Linguistics and English Literature 1 (7),* 185-196. URL: http://dx.doi.org/10.7575/ijalel.v.1n.7p.185.

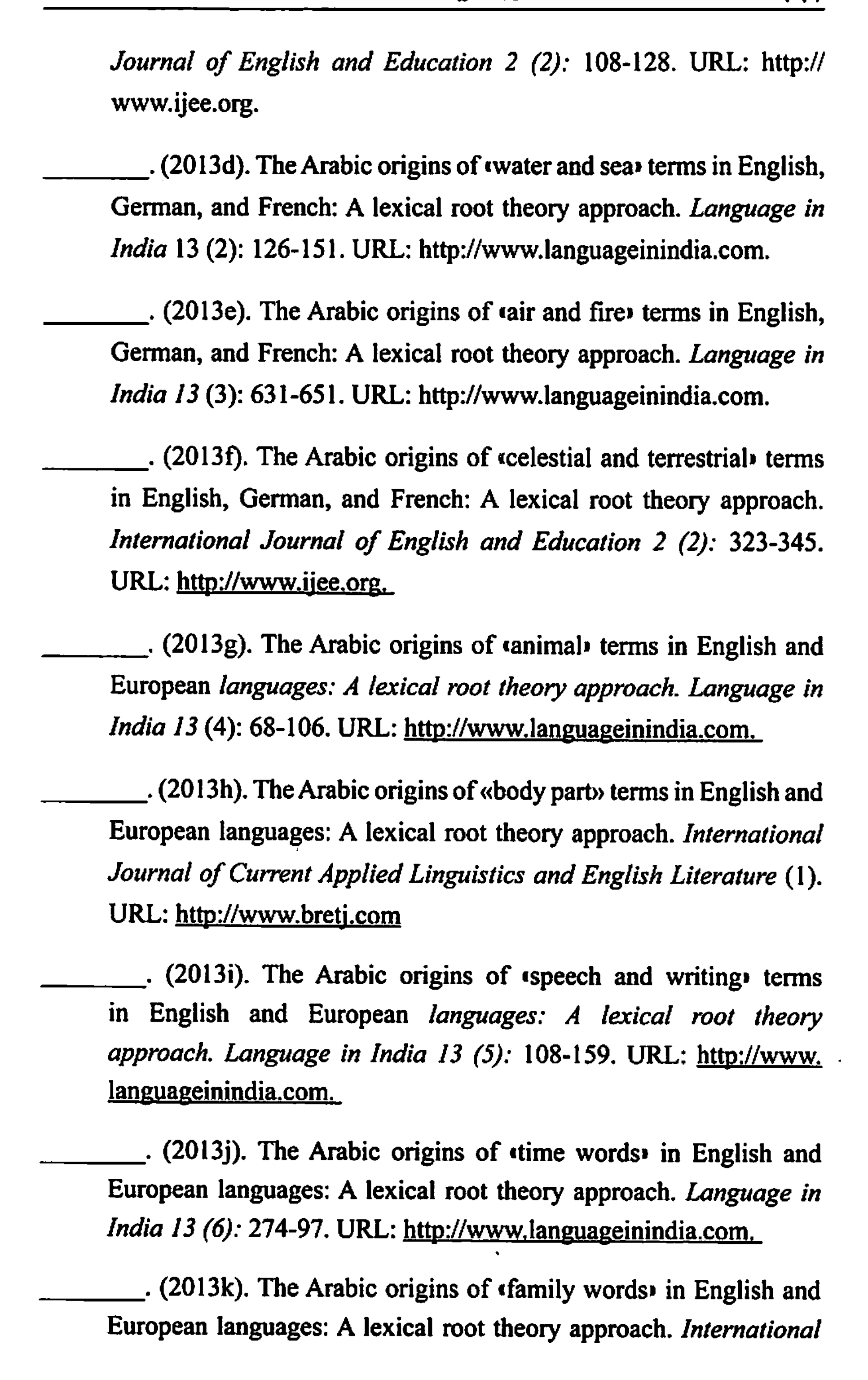
________. (2012f). The Arabic origins of number and gender markers in English, German, French, and Latin: a lexical root theory approach. *Language in India* 12 (12), 89-119. URL: http://www. languageinindia.com.

________. (2012g). *ta2seen lafDh alTalib fi allughati alingliziat.* URL: http://www.iktab.com.

________. (2013a). The Arabic origins of derivational morphemes in English, German, and French: A lexical root theory approach. *Language in India* 13 (1), 48-72. URL: http://www.languageinindia. com.

________. (2013b). The Arabic origins of negative particles in English, German, and French: A lexical root theory approach. *Language in India* 13 (1), 234-48. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2013c). The English, German, and French cognates of Arabic back consonants: A lexical root theory approach. *International*



Journal of English and Education 2 (2): 108-128. URL: http://www.ijee.org.

________. (2013d). The Arabic origins of «water and sea» terms in English, German, and French: A lexical root theory approach. *Language in India* 13 (2): 126-151. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2013e). The Arabic origins of «air and fire» terms in English, German, and French: A lexical root theory approach. *Language in India 13* (3): 631-651. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2013f). The Arabic origins of «celestial and terrestrial» terms in English, German, and French: A lexical root theory approach. *International Journal of English and Education 2 (2):* 323-345. URL: http://www.ijee.org.

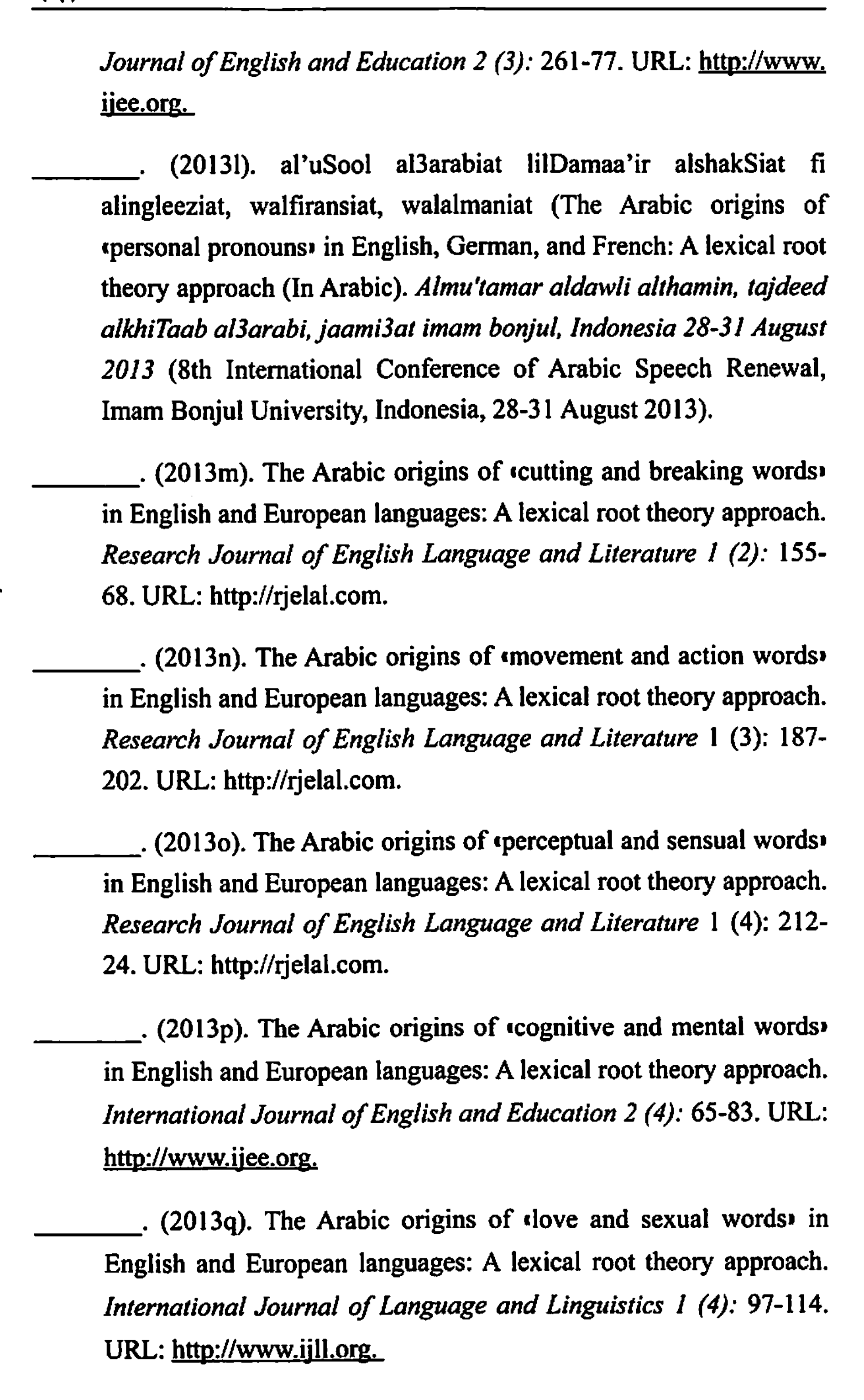
________. (2013g). The Arabic origins of «animal» terms in English and European *languages: A lexical root theory approach. Language in India 13* (4): 68-106. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2013h). The Arabic origins of «body part» terms in English and European languages: A lexical root theory approach. *International Journal of Current Applied Linguistics and English Literature* (1). URL: http://www.bretj.com

________. (2013i). The Arabic origins of «speech and writing» terms in English and European *languages: A lexical root theory approach. Language in India 13 (5):* 108-159. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2013j). The Arabic origins of «time words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *Language in India 13 (6):* 274-97. URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2013k). The Arabic origins of «family words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *International*



Journal of English and Education 2 (3): 261-77. URL: http://www.ijee.org.

________. (2013l). al'uSool al3arabiat lilDamaa'ir alshakSiat fi alingleeziat, walfiransiat, walalmaniat (The Arabic origins of «personal pronouns» in English, German, and French: A lexical root theory approach (In Arabic). *Almu'tamar aldawli althamin, tajdeed alkhiTaab al3arabi, jaami3at imam bonjul, Indonesia 28-31 August 2013* (8th International Conference of Arabic Speech Renewal, Imam Bonjul University, Indonesia, 28-31 August 2013).

________. (2013m). The Arabic origins of «cutting and breaking words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *Research Journal of English Language and Literature 1 (2):* 155-68. URL: http://rjelal.com.

________. (2013n). The Arabic origins of «movement and action words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *Research Journal of English Language and Literature* 1 (3): 187-202. URL: http://rjelal.com.

________. (2013o). The Arabic origins of «perceptual and sensual words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *Research Journal of English Language and Literature* 1 (4): 212-24. URL: http://rjelal.com.

________. (2013p). The Arabic origins of «cognitive and mental words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *International Journal of English and Education 2 (4):* 65-83. URL: http://www.ijee.org.

________. (2013q). The Arabic origins of «love and sexual words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *International Journal of Language and Linguistics 1 (4):* 97-114. URL: http://www.ijll.org.

________. (2014a). The Arabic origins of «wining and dining words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *International Journal of English and Education 1 (4):* 146-74. URL: http://www.ijee.org.

________. (2014b). The Arabic origins of «question and auxiliary words» in English and European languages: A lexical root theory approach. *International Journal of Language and Linguistics 2 (1).* URL: http://www.ijll.org.

________. (2014c). The Arabic origins of «prepositions and conjunctions» in English and European languages: A lexical root theory approach. *Journal for the Study of English Linguistics 2 (1).* URL: http://www.jsel.org.

________. (2014d). The Arabic origins of «divine and theological» terms in English and European languages: A lexical root theory approach. *Language in India 14 (3).* URL: http://www.languageinindia.com.

________. (2014e). The Noble Quran: A critical evaluation of Al-Hilali and Khan's translation. *International Journal of English and Education 2* (2). URL: http://www.ijee.org.

Kenny, D. 2008. Equivalence. In Baker, M. and Saldanha, G. (eds.).

Munday, J. 2008. *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. Routledge.

Pyles, T. and J. Algeo. (1993). *The origins and development of the English language.* (4th edn). San Diego: HBJ.

Roach, P. (2008). *English phonetics and phonology: A practical course.* (4th edn). Cambridge: Cambridge University Press.

Ruhlen, M. (1987). *A guide to the world's languages: Classification,* vol 1. London: Arnold.

_______. (1994). *On the origin of languages: Studies in linguistic taxonomy.* Stanford, Ca.: Stanford University Press.

Venuti, L. 2004. *The Translation Studies Reader,* (2nd edn). Routledge.

Yule, G. (2006). *The study of language.* (3rd ed). Cambridge: Cambridge University Press.

جاسـم، زيدان علي. ١٩٩٣ب. دراسـة في علم اللغـة الاجتماعي: بحث صوتـي لغوي اجتماعـي في اللهجات العربية الشـامية السـورية مقارنـة مع اللغة الإنكليزية وغيرها. كوالا لمبور: بوستاك أنتارا.

جاسـم، زيدان علي. ٢٠١٣. الأصول العربية للضمائر الشخصية في اللغة الإنكليزية والفرنسـية والألمانيـة من منظور نظرية جذر الكلمـة. المؤتمر الدولي الثامـن، خطـاب التجديد فـي اللغة العربيـة، جامعة الإمـام بونجول الإسـلامية، اندونيسيا، ٢٨-٣١ آب ٢٠١٣.

Between Enchantment and Delirium: Approaching Multilingualism in Translation

Elisabeth Jaquette

This paper explores the practical and ideological challenges of translating multilingual Arabic fiction for an English readership and a global audience. It takes a close look at fiction written in Arabic that includes words in other languages within the text, using a short story by Lebanese author Manal Nahas entitled Between Enchantment and Delirium as a primary example. I argue that a text like this asks us to reconsider the very fundamentals of the way we think about translation. Instead of understanding translation as moving a text from a first language to a second language, translation becomes about working with and then reconstructing a relation among and between multiple languages. In a multilingual story such as this one, the issue becomes more than simply how one might translate a culturally specific text; instead, one is asked how to engage with and translate a culturally specific relation to language. How might one translate a historically contingent relationship that multiple languages have with each other? How can a translator understand and engage with multilingual works: texts involving two or more languages held in tension and balance, in which legacies of colonialism as well as issues of globalism,

multiculturalism and cosmopolitanism all appear in greater relief? What might possible ways forward be, and what in turn are the theoretical underpinnings and implications?

While the field of critical translation studies has grown in recent years, issues of multilingualism have remained largely unaddressed. «Whereas academic research in the humanities since the 1960s has intensified its focus on cultural identity and difference, fewer efforts have been made to pose questions about the puzzling ecology of cross-linguistic landscapes,» notes David Gramling. By the 1980s, code switching—the combination of two or more languages in a single word or sentence, or switching between languages depending on the context—came to be regarded by linguists as a normal, natural part of bilingual and multilingual language; yet while the practice has increasingly become a subject of study with regards to oral speech, inquiries do not often cross over into code switching in written texts. More recently, as scholars have interrogated and sought to denaturalize the idea of the nation, as well as corollary concepts of national language, and with increasing transnational flows, translingual studies have emerged. Yet investigations into multilingualism remain few and far between. Thus, this paper seeks to fill this gap in the literature, contributing to the consideration of translation as a scholarly practice, and making a case for further study into multilingualism.

Toward this end, this paper takes my experience of translating a Lebanese short story for the forthcoming issue of Portal 9 Journal as a case study. Portal 9 is an Arabic-English journal of stories and critical writing, published in Beirut by Solidere (the Lebanese Company for

the Development and Reconstruction of the Beirut Central District). Portal 9 is issued in Beirut and published twice yearly in English and Arabic editions. Each issue focuses on a unique theme, and most if not all of the content—both text and visuals—is commissioned in both Arabic and English.[1]

Between Enchantment and Delirium is a text written primarily in classical Arabic, interspersed with French words written in Roman characters, English and French words transliterated into Arabic, as well as words in Syrian dialect. At times, the original text also includes bracketed translations from the French into the Arabic. As Marilyn Booth writes in Translator v. Author: Girls of Riyadh Go to New York, «Young Arab authors are writing in new ways, using new languages, preferring... hybrid languages associated with globalized... existences.»[2] The sort of hybrid language Booth describes is precisely what appears in Between Enchantment and Delirium.

Questions of how to represent the diglossic qualities of Arabic are perhaps more familiar for the translator from Arabic, as he or she is accustomed to negotiating between classical and colloquial Arabic, and familiar with questions of whether or not to distinguish

(1) Special thanks to Eyad Houssami, Editor at Large at *Portal 9*, and Fadi Tofeili, Editor in Chief, for their support and dialogue about the story and its translation, as well as for allowing me to use a sample from the upcoming issue. Thanks also to Susan Bernofsky and fellow students in her Fall 2014 Advanced Translation Workshop at Columbia University's Graduate School of Writing for their thoughtful feedback, edits, and insightful discussion on several earlier drafts of this translation.

(2) Marilyn Booth, «Translator V. Author (2007): Girls of Riyadh Go to New York,» *Translation Studies* 1, no. 2 (May 2008): 197–211. p. 198.

between the two in an English translation. Yet here; with both diglossic as well as multilingual elements appearing in the text, the considerations and conundrums multiply.

What follows is a sample passage in the original Arabic, and then in the English translation:

المطـر ينهمـر والهـواء يعصف حامـلًا البلل إلى مـن يتّقونـه بالمظلات أو بالانتظـار تحـت شـرفات المباني. ميريـام أو ماري، علـى ما يعرفهـا العاملون في شـارع بلس البيروتي، تجلس هذا المسـاء، حيث تنام حين يهبط الليل، أمام متجر الملابـس «مـاي لـورد» (إلهي أو سـيدي) اللصيق بسـناك «يونيفرسـل» فـي نهاية نزلة السـتراند قـرب الجامعة الأميركيّة. المطر يبلل سـاقيها، وهي تنظر إليه وكأنها تناجيه، وتلتحف شـالًا رمادي اللون ينسـدل على شـعرها الطويل الأشـعث الذي غزاه الشـيب، مـن غير أن ينجح في تكليلـه بالبياض بعدُ. على الجهـة المقابلة من الشـارع، وأمام مطعم «لو سـام» الذي فتح أبوابه أخيرًا، متربّعًا مكان مطعم «أنكل سام»، يقف علي الهائم في شارع بلس منذ أعوام طويلة، ويرتسم الهلع على وجهه.

انضمـي إلينـا فـي السـناك، تقـول: «لا أحـب الـــ milieux clos (الأماكن المغلقـة)، لا أعانـي فوبيـا، بل أخشـى الـــ contamination (عـدوى التلوث) من أشـخاص pollues (ملوّثيـن) قـد ينقلـون إلـيّ الـ أيـدز». تسـألني إذا كنت أملك «فراطـة» لا حاجة لـي بها». تشـكرني بالفرنسـية. ألتحـق بصديقتيّ في السـناك، تُضحكهما عبارتها لطلب المال، وتريان أنها لائقة.

تعيـش ميريام علـى الرصيف وفي الحاضـر الآني المُتَخيّل. وشـاغلها هو «أناها». وهي تبتكر سـيرة يومية مختلفة لنفسـها. وتختلف عناصر السيرة، ولكنّها تتناسل من لازمة واحدة تجمع السِير كلها: «تجيد اللغات الأجنبية... تكتب على دفتر... وصاحبة العينين الزرقاوين»[١].

(١) منال نحاس، «سيرة ميريام المشرّدة والهائمة بين الهذيان والافتتان،» مجلة البوابة التاسعة no. ٤: الغابة (مايو ٢٠١٤).

«It was pouring rain, and gusts of wind swept wet droplets against people taking shelter under their umbrellas and waiting under balconies for the downpour to pass. Maryam – or Mary, as everyone who worked on Beirut's Bliss Street called her – sat that evening in front of MiLord, the clothing shop's name spelled out in English as in «God,» or «Sir.» It was where she slept when night fell. The shop was next to Universal Snack, at the end of the road down from the old Strand Cinema near the American University. Her legs were wet from the rain, and she gazed out as if confiding in it. She covered herself with a grey scarf, and it fell over her long, disheveled hair, which, though it had yielded to an incursion of grey, had not yet been crowned in white. On the other side of the street in front of Le Sam restaurant – which had finally opened, taking the place of Uncle Sam's restaurant – was Ali the Wanderer, standing right where he had stood on Bliss Street for many long years, the lines of panic drawn on his face.

«Join us at Universal Snack?» I asked her. She said, «I don't like milieux clos [enclosed spaces]. I don't have a phobia; I'm just afraid of contamination, from contact with *pollues* [contaminated people]. They could give me AIDS.» She asked me if I had any *frata* [change] I didn't need and thanked me for the few coins in French. I caught up with my friends at the Snack, and the phrase she had used to ask for money made them laugh. They thought it seemed fitting.

Maryam lived on the sidewalks and in an imagined reality. It was «herselfness» that preoccupied her, and she invented a new autobiography daily The pieces of her stories varied, but each revolved around a central crisis that united them all: «fluency in a foreign language ... writing in a notebook ... the woman with the blue eyes.»[1]

A myriad of elements are at play here. The literal meaning of «MiLord» is explained in parenthesis as *ilehi aw sidi*, God or Sir. The physical restaurant Uncle Sam morphs into Le Sam. Maryam speaks in a mixture of Arabic and French; the structure of her sentences are Arabic, while she intersperses the French terms *milieux clos, contamination, pollues*—which are then defined in parenthesis. And the word «*frata*,» a word in Arabic dialect, is introduced as something foreign to the narrator's lexicon, and then explained in context. The politics and practice of translation is woven into the very fabric of this story itself.

What is a translator to do when an original text offers translations within the text itself? Furthermore, how can a translation strive to reproduce the dimensions of a multilingual text, the fluidity or alienation at play between multiple languages in the original text, the levels of comprehension or incomprehension? Surely, as Booth describes, «These intersecting levels of the text demand a translation practice that attends to the specificity of cultural usages in a globalized production scene,» a practice that attends to the mixing

(1) Manal Nahas, «Between Enchantment and Delirium,» trans. Elisabeth Jaquette, *Portal 9 Journal* no. 4: The Forest (May 2014).

and blending of languages, and numerous sources of speech.[1] Yet what might that entail on a practical level?

Indeed, there are a number of possible approaches to a text such as this. A direct transposal presents itself as a first option; the translator could choose to invert the languages, replacing the French or English with Arabic in the English translation. Yet while this might perhaps be a straightforward solution with a bilingual text, with three languages, how would one decide which language replaces the other? Furthermore, while a Lebanese reader of the Arabic may have some knowledge (or at least a familiarity with) the French and English, it is quite unlikely that an English reader will be familiar with Arabic; the imagined global audience for the English translation comes with no such luxury of multilingualism. Most importantly, however, an inversion of the relationship French and Arabic have with each other as languages does no service toward illustrating what this relation might be.

As a second possible solution, the translator could choose to translate everything—Arabic, French, and English—all into English, but that would erase the vibrant multilingual quality of the text. One could argue that keeping the parenthetical definitions and explanations in the translation is redundant, or one could maintain that by deleting them, you remove the sense of negotiating between languages.

A third option presents itself in the translation above, where the Arabic is translated into English, and most of the French remains

(1) Booth, «Translator v. Author.»

French (the parenthetical translations are kept, this time translating the French into English). The word 'frata,' in Arabic dialect, is transliterated and explained in context, as it is in the original Arabic. Finally, English and French names that were transliterated in the Arabic text—MiLord, Uncle Sam restaurant, and Le Sam—appear in the English text, unmarked. Two names are slightly edited for more standard usage in the English: «*nazla al-straand*» in the Arabic becomes «the road down from the old Strand Cinema» in the English, and «*al-snaak*» in the Arabic becomes «Universal Snack» in one instance in the English. The multilingual quality of the text is preserved. The fact that transliterated English and French names are interspersed within the Arabic may perhaps elude the English reader on a linguistic level, but conceptually, a scene is set in which the reader's imagined Beirut includes establishments with French and English names.

Here, the translator must also keep the element of class in mind. Maryam's code switching between Arabic and French is both an indicator of—and constitutive of—her social class. Thus producing an English translation that includes multilinguality serves to recognize both the heterogeneity of language and its inherent class specificities. Furthermore, it keeps the language of the translation bound to the social fabric of the world described within the text.

The stakes for these translation decisions are higher when multilinguality and trans-linguistic encounters feature thematically as well as stylistically within a text. In this story, it is the main character's obsession with language, and her positionality between multiple languages that feature as a cause for her mental breakdown.

Thus the issues of linguistic blending, cosmopolitanism, and globalization are inseparable from the story's principal themes. We even see the shifting of the narrator's subjectivity and her name itself: the moment we are introduced to her, 'Maryam' becomes «Mary.» Her linguistic subjectivity is further reflected in the cosmopolitan, material world around her, a world composed of Le Sam restaurant and the American University in Beirut. This passage serves as a reminder that a translator's task is not simply to reproduce meaning, it is also to reproduce a world. Creating a translated text where multiple languages exist in a dynamic relationship with one another can be more important than the reader understanding every word; the whole of a text can be greater than the sum of its parts.

As a second example of multilingual Arabic prose, Ahmed Alaidy's novel Being *Abbas el Abd*, translated by Humphrey Davies, is a text that presents a similar conundrum. The novel is written in a blend of both classical and colloquial Egyptian Arabic, with English words interspersed—both English transliterated in Arabic, and English written in Roman characters. In his translator's note, Davies explains his approach to the puzzling question of what to do with words and phrases «imported from other languages,» as he calls them. Davies writes that: «Strict logic would require that these be switched into Arabic equivalents and printed in Arabic letters, but that would obviously do the reader no service.»[1] His solution is to use French words in the English

(1) Alaidy, Ahmed, Being Abbas el Abd, trans. Humphrey T Davies (Cairo; New York: American University in Cairo Press, 2009). p.131

translation in the place of English words within the original Arabic text. Thus the English word *al-boyy frind* in the Arabic text becomes *le boyfriend*—a French Anglicism in the English text. The English word meeting in the Arabic becomes the French word *réunion* in the English text, and so on.

When I interviewed Davies about this decision, he emphasized the importance of taking the legacy of colonialism in Egypt into consideration. It would have been absurd to translate the English into German for example, he said, but French makes historical and conceptual sense, given the history of French occupation.[1] Thus texts like these present the question of translating not just a culturally specific text, but a culturally specific *relation to language and multiple languages* as stated above, bearing in mind histories of colonialism that created the conditions for these particular linguistic relations.

Furthermore, Davies' approach seeks to replicate the class connotations embedded with usage of a foreign language. In specific historical and geographical instances, employing French words in one's English was an intentional form of marking oneself as cultured, distinguished, or educated. Perhaps Alaidy's characters sprinkle their Arabic with English as a similar attempt to put on airs, to convey how

(1) Interview with Humphrey Davies, May 27, 2013, Cairo Egypt. Excerpts from this interview are included in a Cairo Book Club podcast, available online: Elisabeth Jaquette, «I Was Born There, I Was Born Here: An Audio Book Review,» June 17, 2013, http://rollingbulb.com/post/53202731731/i-was-born-there-i-was-born-here-an-audio-book.

global or educated they are. In that case, the choice of French as a second language within the English translation mirrors this affect.

Overall, multilingual texts like these ask us to reimagine the way we think about translation. We traditionally speak of translation as a process of working between two languages. Much of our vocabulary for translation operates on a binary: we have the source language versus the target language, «bringing the reader to the text» or «bringing the text to the reader»; we have tendencies towards domestication versus foreignization. Yet where would Maryam's usage of French in *Between Enchantment and Delirium* fit among these concepts? Multilingual texts lead us to question these traditional notions that polarize a text into a false binary.

Instead, I would like to propose an understanding of translation not from one language to another, but as transposing a relation among languages, multiple languages. To ignore multilingualism would be to flatten a text, for two reasons. Firstly, to take a multilingual text and produce a translation that tends towards monolingualism flattens that final text, both thematically and linguistically. It would erase the dynamic nature of the original multilinguality, the mellifluous «polyphony of languages,» to use Booth's term,(1) instead creating a culturally impoverished text, a one-dimensional version that privileges the (assumedly monolingual) English reader's understanding over representing the vibrancy of the original multilinual text.

---

(1) Booth, «Translator v. Author.» p. 205

Secondly—and perhaps more critically—it flattens the reader's understanding of the original context, doing a disservice to the place and time the original text comes from. To ignore the interplay of multiple languages, to take that for granted, or to privilege conveying meaning over illustrating multilinguality is to erase the historical and societal reasons of *how* and *why* a text has come to be written in more than one language, marginalizing a history of colonialism and the cosmopolitanism of the present.

It is also important to consider the dynamics of power and privilege at play in these decisions. As Susan Bernofsky and Esther Allen write in the introduction to their anthology *In Translation: Translators on Their Work and What it Means*, «As a writer of the language of global power, the translator into English must remain ever aware of the power differential that tends to subsume cultural difference and subordinate it to a globally uniform, market-oriented monoculture.»[1] Translators into English occupy a complex ethical position. At the heart of translation lies the possibility of building a more multilingual world, and as an ethical responsibility, translators should strive toward that end.

Such ethical questions are even more pressing in Arabic translation, compared to that of other languages. As Booth writes in «*The Muslim Woman*» *As Celebrity Author and the Politics*

(1) Esther Allen and Susan Bernofsky, *In Translation: Translators on Their Work and What it Means* (New York: Columbia Press, 2013). p.xvii

of Translating Arabic, «If translation is art, it is also politics. Especially now, the translation of Arabic literature is fraught: the politics are inescapable. As a translator, one can never avoid the question of what images one is perpetuating or (hopefully) complicating, in a public culture demanding to understand—and manage—the Middle Eastern Other. There are always extra-literary dimensions.»[1]

Finally, multilingual literature not in translation is being written, published, and met with acclaim from reviewers and readers alike. *The Brief, Wondrous Life of Oscar Wao* by Dominican American author Junot Díaz is an excellent example, where Díaz seamlessly blends Spanish and English throughout the book. Hisham Matar's novels, both *In the Country of Men and Anatomy of a Disappearance*, provide an additional model with regards to Arabic. Matar is a Libyan author who writes in English, often integrating Arabic words and phrases in his English prose. Thus if writers do not shy away from including multiple languages in their work, neither should translators.

In sum, this paper aims to expand the discussion of translation beyond the binary; beyond understanding translation as moving from a first language to a second language. Instead, it seeks to develop an understanding of translation as a practice

(1) Marilyn Booth, «The Muslim Woman' As Celebrity Author and the Politics of Translating Arabic: Girls of Riyadh Go on the Road,» *Journal of Middle East Women's Studies* 6, no. 3 (Fall 2010): 149–182.

situated in a postcolonial, translingual reality. «To translate is to negotiate a fraught matrix of interactions,»[1] write Bernofsky and Allen, and the more languages at play, the more complex this matrix becomes. In a world of increasing globalization and growing diasporic and transnational communities, questions of translingual and multilingual translation are more pressing than ever, and accordingly, our definition and practice of translation must expand to address them.

(1) Ibid. p.xvii

References

Alaidy, Ahmed. *Being Abbas el Abd.* Translated by Humphrey T Davies. Cairo; New York: American University in Cairo Press, 2009.

Allen, Esther, and Susan Bernofsky. *In Translation: Translators on Their Work and What it Means.* New York: Columbia Press, 2013.

Booth, Marilyn. «The Muslim Woman' As Celebrity Author and the Politics of Translating Arabic: Girls of Riyadh Go on the Road.» *Journal of Middle East Women's Studies* 6, no. 3 (Fall 2010): 149–182.

———. «Translator v. Author (2007): Girls of Riyadh Go to New York.» *Translation Studies* 1, no. 2 (May 2008): 197–211.

Gramling, David, and Chantelle Warner. «Critical Multilingualism Studies: An Invitation.» *Critical Multilingualism Studies* 1, no. 1 (2012): 1–11.

Jaquette, Elisabeth. «I Was Born There, I Was Born Here: An Audio Book Review,» June 17, 2013. http://rollingbulb.com/post/53202731731/i-was-born-there-i-was-born-here-an-audio-book.

Nahas, Manal. «Between Enchantment and Delirium.» Translated by Elisabeth Jaquette. *Portal 9 Journal* no. 4: The Forest (May 2014).

نحـاس، منال. «سـيرة ميريام المشـرّدة والهائمـة بين الهذيـان والافتتان.» مجلة البوابة التاسعة no. ٤: الغابة (مايو ٢٠١٤).

ختام المؤتمر وتسليم الجوائز

«محمد حامد الأحمري
مدير منتدى العلاقات العربية والدولية»(١)

نرحب بكم مرّة أخرى، ومرّة ختامية، قضينا يومين في أمتع الأجواء والمعلومات والمعارف والتبادل الثقافي، إنني من الذين عاشوا كثيرًا مع هذه المؤتمرات سواء في منتدى العلاقات العربية والدولية أو غيرها سابقاً، ولم أجد أمتع من هذين اليومين، سواء من ناحية المعلومات التي قدمت، والأفكار، والتجاوب، وأيضا كانت رحلة مع عدد من اللغات وكثير من الخبرات، كم كانت ممتعة جدًا عندما تكون في الفلسفة والأدب، حتى إنه في بعض المحاضرات والمشاركات الأدبية عن ترجمة الروايات، تخيلنا أحيانًا أننا ندخل إلى جو الرواية. أظن أن كثيرًا من ندواتنا هنا لا تقدم مثل هذا الجو، خاصة أننا تعودنا على نكد السياسة في أكثر ندواتنا السابقة.

في هذا المؤتمر الترجمة تقدم هذا الدور المهم، في العلاقة بين دول العالم وبين شعوبها، بين هذه المفاهيم، بين ما يعرض في كل بلد، وتنقل هذا الميراث من وإلى. للمترجمين عبر هذه العصور فضل كبير لما يقومون به. في هذا المؤتمر قد أحرجنا حرجًا كبيرًا مع قمم وعمالقة في العمل وفي الترجمة وفي الجهد ولهم سابقة عبر سنين طويلة ولهم تأثير مستمر.

(١) الكلمة الختامية التي قدم فيها مبلغ عشرة آلاف دولار لكل من الأربعة المكرمين وشهادة تقديرية لتميز كل منهم في الترجمة والتواصل.

وجدنا صعوبة أن نختار منهم، فأولًا نحن نكرم الجميع، وهم كرمونا بالقدوم، ثم إذا اخترنا أربعة فإنما هم رمز للباقين، ولا يعني إغفالًا لمن لم يذكر اسمه أو لم يكرم في هذا اللقاء، فنرجو أن يكرم في لقاءات قادمة، وستكون هناك جائزة سنوية للترجمة .

أولًا، اخترنا الأستاذة سلمى الخضراء الجيوسي، وهي من قامت بالجهد لمدى يزيد عن الأربعين عاما، من نقل التراث العربي إلى لغات أخرى إلى اللغة الإنكليزية بالدرجة الأولى ومنها، ثم أقامت مشروعًا، وخدم معها فريق كبير وبعض المشاركين والموجودين في هذه القاعة، فشكرا لها ولجهودها.

ثم اخترنا بعد ذلك السير بيتر كلارك، وهو من الذين قدموا جهدًا كبير في تقديم الثقافة العربية للغة الإنكليزية عبر الكثير من الترجمات، ومن المعارف، ومن التواصل، ومن العلاقات الكبيرة على مدى زمن طويل جدًا، وقد كرمه شعبه لهذا، ونحن أولى أن نكرم وأن نسبق بالاهتمام؛ لأنه قدم لنا خدمة وقدم للعالم وقدم لثقافته.

ثم اخترنا الدكتور أبو يعرب المرزوقي، والدكتور أبو يعرب المرزوقي من الذين ساهموا مساهمة كبيرة، في التعليم وهو جهد عظيم مهم على مدى هذه السنين، ثم هذه الكمية الرائعة من الكتب التي ترجمها والتي ألفها مباشرة وهو يترجم من الفرنسية ومن الإنكليزية ومن الألمانية إلى العربية.

ثم اخترنا أخيرًا الدكتور محمد الأرناؤوط، وهو كذلك صاحب جهد كبير في الترجمة من عدة لغات، من الألبانية، ومن الصربية، ومن الإنكليزية، إلى اللغة العربية، وهو يراوح في أعماله بين الترجمات الأدبية والتاريخية والسياسية.

كلمات المكرّمات والمكرَّمين:

سلمى الجيوسي

حلـم علـى ورق أبدعتـه بيـدي	ولـم يضـن عليـه الحبـر والـورق
حلـم علـى أرق ألقمتـه جسـدي	ولـم يخنـي علـى عدوانـه الأرق
حلـم ورثـت رفيـع الشـأو دان لـه	صبري الشـحيح وقلبي ذلك النزق

الأسـتاذ الدكتور محمـد الأحمري، أشـكركم كثيرًا، وأقـول إن تكريمكم ينعشـني، ويدفعني إلـى المزيد من العمل. شـكرًا كثيـرًا، إن هذا العرفان ينسـيني التعب، والسـهر الطويل، والجهد المتواصل، عبر أكثر من ثلاثين سنة من العمل، بلا إجازة حقيقية واحدة. إنه يصلني بأفضل ما عندنا من لياقة وكرم وحفظ كرامة، واعتراف للآخر. إنه يعيدني أنا المهاجرة الدائمة الحضور الطويلة السفر والسهر، إنه يعيدني إلى حضن أمي.

شكرًا جزيلًا.

بيتر كلارك

اسـمحوا لي أن أتحدث إليكم بالإنكليزية؛ فأنا أكنّ للعربية- لغة الملائكة ولغة القرآن الكريم والوحي الإلهي- احتراماً كبيراً يربأ بي عن التحدث بها برداءة.

لقد اهتممت باللغة والترجمة منذ أمد بعيد، وأودّ أن أقصّ عليكم حكاية طريفة حفزت ذلك الاهتمام. في أواخر الستينيات كنت أعمل في المجلس الثقافي البريطاني في الأردن، وكانت تصلنا معلومات من وزارة الإعلام عن النشاطات والفعاليات الثقافية الجارية كل يوم. في أحد الأيام تضمّنت النشرة الورقية معلومات عن عرض فيلم في المركز الثقافي الروسي تدور أحداثه حول رقصة اسمها «بركة الإوز» أثار الأمر فضولي فاستفهمت ووجدت أن نشرة وزارة الإعلام الصادرة باللغة الإنكليزية مترجمة حرفياً عن العربية، والنشرة العربية مترجمة حرفياً عن الروسية، وأن الفيلم في الحقيقة كان عن رقصة البالية الشهيرة بحيرة البجع!

أودّ أن أشكر منتدى العلاقات العربية والدولية على هذه الجائزة. أعدكم أن أنفق المبلغ بحكمة، وسأحتفظ في ذاكرتي بانطباع طيّب عن هذين اليومين، وعن مجموعة النقاشات والمحاضرات التي أثرتنا جميعاً. لقد كانا يومين مرهقين فكريا، لكن مدى الموضوعات المطروحة، والنوعية العالية لجميع المشاركات، تجعلني أعود إلى بريطانيا مفعماً بمشاعر الرضى وتحقيق الكثير من الإنجازات.

شكراً للدكتور الأحمري، وشكراً لفريق العاملين على هذه الترتيبات الرائعة لكل شيء... شكراً جزيلاً.

أبو يعرب المرزوقي

ماذا يمكن أن أقول بعدما استمعنا إلى الشعر، وإلى تحليل ما تمّ في هذين اليومين السعيدين؟ أريد أن أشير إلى الجمع بين مفهوم الترجمة ومفهوم المثاقفة فهذان المفهومان لا يجمع بينهما إلا مشروع إعادة الدور لهذه الأمة في التاريخ البشري، فدور هذه الأمة بدأ بالترجمة عندما انفتح على الثقافات السابقة، وخاصة على الثقافة العقلية اليونانية، اليوم الأمة شمّرت على أن تستعيد دورها بنفس الطريقة ولكن بطموح أكبر لما توفر لها من إمكانات، يمثّله رجالات لهم فهم عميق للمرحلة التاريخية مثل الدكتور الأحمري، فجزاه الله خيرًا، وشكرًا لمنظمي هذه الندوة، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد الأرناؤوط

وأنا بدوري ماذا أقول في هذه اللحظات، حقيقة في ١٩٧٦ بدأت عملي في الترجمة، بترجمة قصائد للمرحوم معين بسيسو إلى اللغة الألبانية، وفي ١٩٧٦ شاركت في أول مؤتمر دولي في عنّابة في الجزائر، في هذين اليومين شعرت أنني أعود إلى البدايات، وبالتالي كنت أحمل دفتري وأسجّل الكثير من الأفكار والأشياء التي تستحق التفكير فعلاً، وبالتالي تحمّلني خبرات جديدة، وخاصة مع هذا التكريم مرة أخرى أشعر كأنني أعود إلى البدايات وأعود مع ملاحظات وفائدة كبيرة وأعود مع هذا العرفان الذي يحملني دافعية، وأيضًا مسؤولية في استمرار العمل في الترجمة، فأنا سعيد لأنني التقيت بزملاء أعزاء يستحقون دون شك التقدير والتكريم، وبالتالي الشكر، كل الشكر للمنتدى مديرًا وأعضاءً، ويسرّني وآمل أن يتكرّر هذا ويتحوّل إلى تقليد سنوي وشكرًا جزيلاً.

المشاركون في الكتاب

سلمى الخضراء الجيوسي

كاتبة ومترجمة ومديرة مؤسستي «بروتا» و«رابطة الشرق والغرب» اللتين أنشأتهما في أمريكا لنشر الثقافة والأدب العربيين في العالم الناطق بالإنكليزية. حررت أكثر من ثلاثين كتابا مترجما إلى الإنكليزية ضمن مشروع «بروتا»، وسبع عشرة موسوعة حول الحضارة والثقافة العربية، بالإضافة إلى تراث أسبانيا المسلمة، وأنطولوجيا الأدب الفلسطيني الحديث، والاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث. من ترجماتها إلى العربية إنجازات الشعر الأمريكي في نصف قرن، وإنسانية الإنسان، والشعر والتجربة. نالت وسام منظمة التحرير الفلسطينية، وجائزة مؤسسة العويس، وجوائز إخرى عديدة.

زيدان جاسم

أكاديمي وباحث وأستاذ فقه اللغة في قسم اللغة الإنكليزية والترجمة في جامعة القصيم في السعودية. عمل باحثاً زائراً في جامعة كيمبردج في بريطانيا، وفي الجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا، ونشر كتباً ومقالات عدة في فقه اللغة الاجتماعي والصوتيات ودور اللغة الإنكليزية في الغزو الفكري للعالم العربي والإسلامي. يهتم بالترجمات الدينية واللغوية، لاسيما «نظرية جذر الكلمة» التي

تخالف الطروحات المألوفة في فقه اللغة التاريخي المقارن، وتعتبر الإنكليزية والفرنسية والألمانية واللاتينية واليونانية وكل اللغات الهندو-أوروبية أسرة لغوية واحدة أرومتها اللغة العربية.

صالح علماني

ترجم أكثر من مئة عمل عن الإسبانية على امتداد ثلاثين عاماً، قدّم خلالها إلى الثقافة العربية بعض أهم كتاب ورموز الثقافات الناطقة بالإسبانية- بمن فيهم بابلو نيرودا (النشيد الشامل)، ولوركا (أربع مسرحيات)، وغابريل غارسيا ماركيز (مئة عام من العزلة، و الحب في زمن الكوليرا، وكل رواياته تقريبا)، وإيزابيل أليندي (حصيلة الأيام، وصور عتيقة، وإنيس.. حبيبة، روحي، وغيرها)، وماريو بارغاس يوسا (حفلة التيس، وشيطنات الطفلة الخبيثة، وامتداح الخالة، وغيرها)، وجوزيه ساراماغو (الكهف، وانقطاعات الموت، وقابيل، وغيرها).

عبد الواحد لؤلؤة

كاتب ومترجم وأستاذ الأدب الإنكليزي في عدة جامعات. له أربعين كتاباً في الترجمة من العربية إلى الإنكليزية من بينها مسرحية شكسبير **تيمون الأثيني**، ومسرحية جون آردن **رقصة العريف**، وكتاب **مصطلح النقد الأدبي**.

ومن آواخر مؤلفاته كتاب **دور العرب في تطور الشعر الأوربي**. حاز على عدة جوائز أحدثها جائزة خادم الحرمين الشريفين العالمية للترجمة.

بيتر كلارك

كاتب ومترجم ومستشار ثقافي ودبلوماسي سابق. عمل على امتداد ثلاثين سنة في العالم العربي، وترجم إلى الإنكليزية أعمال عدة لكتاب معاصرين، من بينهم إلفت الإدلبي وليانا بدر ومحمد المر؛ وألف كتابين عن مارميدوك بيكثال (مترجم القرآن الكريم) والرحالة الإنكليزي ولفريد ثيسجر (مبارك بن لندن).

مـن أواخر أعماله بالإنكليزية **مقهى الهوامش السـفلية، ولندن ديكنز، وديكنز: من لنـدن إلى كنت**. يعمـل حالياً على كتابة مذكراته عن الفترة التي قضاها في دمشـق ويخصص ريع الكتاب لإعادة إعمار سورية.

أبو يعرب المرزوقي

أسـتاذ الفلسـفة اليونانيـة والعربية بالجامعة التونسـية، والجامعة الإسـلامية الدولية بماليزيا سابقاً. من أهم أعماله: **إصلاح العقل في الفلسفة العربية: من واقعية أرسـطو وأفلاطون إلى اسـمية ابن تيمية وابن خلدون**. ترجم إلى العربية العديد من الكتب عن اللغات الحية الثلاث، من بينها **مصادر الفلسـفة العربية** (عن الفرنسية)، **وبسيط المنطق الحديث** (عن الإنكليزية)، **والموجز في راهن الإشكالات الفلسفية: مشكل غاية التأسيس وعقلانية الفلسفة** (عن الألمانية). كما كتب وترجم الكثير من المقالات في المنطق والتصوف والفلسفة وفلسفة العلوم والفنون.

طلعت الشايب

كاتـب ومترجم والمدير المسـاعد للمركـز القومي للترجمة سـابقاً. ترجم أكثر من عشـرين كتاباً، من بينها: **صدام الحضـارات، وإعادة صنع النظام العالمي، والاستشـراق الأمريكي ١٩٤٥، وفكـرة الاضمحلال في الفكـر الغربي، والحرب الباردة الثقافية، والفنون والآداب تحت ضغط العولمة**. وفي محاولة لكسـر هيمنة الثقافتين الإنكليزية والفرنسـية على الترجمات العربية، ترجم رواية هندية (**عارياً أمام الآلهة** لشـيف كومار) وروايتين إيطاليتين (**الحرير** لأليساندرو باريكو **واتبعي قلبك** لسـوزانا تامـارو)، ورواية ألمانية (**الملاك الصامـت** لهاينرش بول)، ورواية يابانية (**بقايا النوم** لكازو إيشيجورو).

عبد السلام بنعبد العالي

كاتب ومترجم وأكاديمي يعمل حاليًا أستاذًا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة الرباط بالمغرب. له العديد من المؤلفات، مثل: **أسـس الفكر الفلسفي**

المعاصر، وحوار مع الفكر الفرنسي، والفلسفة السياسية عند الفارابي، والفكر الفلسفي في المغرب، وفي الترجمة (بالعربية والفرنسية). من بين ترجماته، درس السيميولوجيا (رولان بارت)، والرمز والسلطة (بورديو)، والمشاركة في إعداد وتحقيق وترجمة العقلانية وانتقاداتها، والآيديولوجيا، والحداثة الفلسفية: نصوص مختارة.

محمد الأرناؤوط

أستاذ التاريخ الحديث بقسم العلوم الاجتماعية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية في عمان (الأردن). عمل أستاذاً محاضراً في قسم الاستشراق بجامعة بريشتينا ومنح لقب «سفير جامعة سراييفو» تقديراً لأعماله المتميزة. ترجم العديد من الكتب والدراسات إلى العربية من اللغات البلقانية (الألبانية-الصربية-الكرواتية-البوسنوية) والإنكليزية وبالعكس. من بين ترجماته تاريخ الدولة العثمانية من النشوء الى الانحدار، والوجه الآخر للاتحاد والترقي، والشعر الألباني المعاصر، والريح والبلوط. من بين مؤلفاته الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية، وتاريخ بلغراد الإسلامية، وفلسطين الألبانية.

جورج كتورة

مترجم وأكاديمي كان أستاذ مادتي التصوّف الإسلامي وعصر النهضة في الجامعة الأميركية في بيروت وعميد كلية الإعلام في الجامعة اللبنانية. يترجم عن الألمانية والفرنسية، ويهتم بالترجمة الفلسفية عموماً وبمدرسة فرانكفورت على وجه التحديد. من بين ترجماته: أطلس الفلسفة، والفلسفة الأمريكية، والعلم والسياسة بوصفهما حرفة (ماكس فيبر)، جدل التنوير : شذرات فلسفية (ماكس هوركهايمر) ومحاضرات في علم الاجتماع (ثيودور أدورنو)، ومستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية (هابرماس).

عبد الله إبراهيم

ناقد وباحث وأكاديمي وأستاذ الدراسات الأدبية والنقدية في الجامعات العراقية والعربية. أصدر ثلاثة وعشرين كتاباً وأكثر من أربعين بحثاً علمياً، منها: **السرد والترجمة، والمركزية الغربية، والمركزية الإسلامية: صورة الآخر في المخيال الإسلامي، وعالم القرون الوسطى في أعين المسلمين، والثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، والرواية العربية: الأبنية السردية والدلالية، وموسوعة السرد العربي (مجلدان).**

باحث مشارك في الموسوعة العالمية (*Cambridge History of Arabic Literature*)، وحائز جائزة الملك فيصل العالمية، وجائزة الشيخ زايد، وجائزة شومان للعلماء العرب.

أحمد الصمعي

مترجم وأكاديمي وأستاذ اللغة والآداب الإيطالية بالجامعة التونسية. ترجم العديد من أعمال دانتي وإيتالو كالفينو وجوسيبي بونافيري إلى العربية . لكن أعماله الأهم تبقى ترجمة رواية اسم الوردة، ورواية جزيرة اليوم السابق، وكتاب أن تقول الشيء نفسه تقريباً، وكتاب السيميائية وفلسفة اللغة، ومقبرة براغ لأمبرتو إيكو.

وليد حمارنه

أكاديمي وباحث وأستاذ الآداب والثقافات المقارنة في جامعة ريتشموند في الولايات المتحدة. درّس في جامعات ييل، وتكساس وسورثمور، ونشر كتباً ودراسات عدة بالعربية والإنكليزية والألمانية حول موضوعات متنوعة، مثل نظريات الرواية والسرد، ومشكلات التحول الجمالي، والنظرية الأدبية العربية، والفكر العربي في عصر النهضة. يعمل حالياً على إصدار كتابين، الأول بالعربية عن غالب هلسا والثاني بالإنكليزية عن أجناس أدب الرحلات.

ماهر شفيق فريد

كاتـب ومترجم وأكاديمي، كان أسـتاذ الأدب الإنكليـزي والترجمة بكلية الآداب جامعـة القاهـرة. يهتـم بالنقـد والأدب وترجـم فيهمـا أكثـر مـن ثلاثين كتابـاً. مـن أهم ترجماتـه: **الأعمـال الكاملـة للشـاعر الإنكليزي/ الأميركي ت. إس. إليـوت، والمختار من نقـد ت. إس. إليوت، ومختارات مـن النقد الإنجلو أمريكي، وقصائد للشـاعر الإنكليزي كيتس، والشاعر الآيرلندي وليم بتلر ييتس.** مـن مؤلفاتـه: **الواقـع والأسـطورة: دراسـات فـي الأدب المعاصر، وفـي الأدب والنقد.** حائز جائزة الدولة للتفوق.

هيثم غالب الناهي

كاتـب وأكاديمـي ومدير عـام المنظمة العربيـة للترجمة. عمل أسـتاذاً في معاهد البحوث في جامعة أكسفورد وعدة جامعات بريطانية أخرى، وله الكثير من الدراسات العلمية المتخصصة في الرياضيات وعلم الوراثة والذكاء الاصطناعي. من مؤلفاته: **السياسـة النووية الدولية وأثرها على منطقة الشـرق الأوسـط، وخيانة النـص فـي الخريطة السياسـية..، وكنوز في ذاكـرة الأدب، والصـراع البريطاني-الفرنسـي-التركي علـى ولايـة الموصـل، وتفتيت العـراق: انهيار السـلم المدني والدولة العراقية.** حائز عدة جوائز تقديرية من جامعة هارفرد وكيمبردج وغيرهما.

سعيد الغانمي

شاعر وناقد وباحث ومترجم، له ما يزيد عن أربعين كتاباً. من أهم ترجماته: **العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم الواقعي، واللغة والأسطورة، والمدونة الكبـرى: الكتاب المقـدس والأدب، والوجود والزمان والسـرد، وفلسـفة ونظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى (بول ريكور)، نقد ملكة الحكم (إيمانويل كانط) والرمـل والصانع (بورخيس)، والعمى والبصيـرة، والنظرية الأدبية المعاصرة.** من مؤلفاتـه **حراثة المفاهيم وخزانة الحكايات وينابيع اللغة الأولى: مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية.**

ثائر ديب

مترجم وكاتب متفرّغ للعمل الثقافي. أدار فصلية تبيّن المعنية بالدراسات الفكرية والثقافية، وكان رئيس تحرير مجلة جسور المعنية بالترجمة، وعمل لفترة مديراً لقسم التأليف والترجمة بوزارة الثقافة السورية. له العديد من الترجمات منها الجماعات المُتَخَيَّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، والترجمة والإمبراطورية، وموقع الثقافة (هومي بابا)، وتأملات في المنفى (إدوارد سعيد)، والحياة اليومية في العهد الجديد، والنظرية النقدية: مدرسة فرانكفورت، وفكرة الثقافة ونظريات الأدب وأوهام ما بعد الحداثة (تيري إيغلتون)، وسوسيولوجيا الأشكال الأدبية: علامات أُخِذَت على أنها أعاجيب.

الزواوي بغورة

ناقد ومترجم وأستاذ الفلسفة المعاصرة وفلسفة ميشيل فوكو في جامعة قسنطينة بالجزائر وجامعة الكويت. له العديد من الدراسات، مثل مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو، والخطاب الفكري في الجزائر: بين النقد والتأسيس، وما بعد الحداثة والتنوير: موقف الانطولوجيا التاريخية، والفلسفة واللغة: نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة. من بين ترجماته، يجب الدفاع عن المجتمع، وتأويل الذات (فوكو)، والمشاركة في ترجمة خلاصة القرن (كارل بوبر).

هانس يورغ زاندكولر

درس الفلسفة والحقوق في جامعة إينسبورك قبل أن يلتحق بجامعة السوربون. عين أستاذاً للفلسفة غيسن وتقلد العديد من المناصب، من بينها رئاسة شعبة حقوق الإنسان والثقافات لدى اليونسكو، ومن مؤلفاته: ديمقراطية المعرفة والتاريخ، الحركة الاجتماعية وسيرورة المعرفة والبراكسيس والوعي التاريخي: دراسة حول الجدل المادي، نظرية المعرفة والهيرمينوطيقا، كما أشرف على إنجاز العديد من المؤلفات الأخرى، أهمها الموسوعة الفلسفية في ثلاثة أجزاء.

محمود إسماعيل صالح

لغوي ومترجم، وأستاذ علم اللغة التطبيقي في قسم اللغة الإنكليزية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود بالرياض. أسس أول مركز جامعي للترجمة العلمية والتقنية في المملكة العربية السعودية، وشارك في إعداد معاجم وموسوعات باللغتين العربية والإنكليزية، منها: **معجم مصطلحات علم اللغة الحديث**، و**معجم تكنولوجيا الوسائل السمعية البصرية**، و**معجم الألفاظ والتعابير الإسلامية**. له العديد من الكتب والدراسات، منها: **دليل المترجم**، و**اتجاهات في الترجمة**، و**دراسات المعجمية والمصطلحية**، و«الحواسيب في خدمة الترجمة والتعريب،» و«دراسات في الترجمة الآلية،» و«الترجمة الآلية واللغة العربية.»

شكري مجاهد

مترجم وأكاديمي وأستاذ الأدب الإنكليزي في جامعة عين شمس. يهتم بالنقد والرواية وتحليل الأعمال الأدبية، وله أبحاث عدة باللغة الإنكليزية في هذه المجالات. من ترجماته: **التواصل عبر الثقافات**، و**نظرة الغرب للحجاب**،و**النساء أسلحة حربية: العراق والجنس**، و**اللغة الإنكليزية لغةً كوكبية**، و**الوقائع الجديدة**، و**موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي** (الجزء الرابع المجلدين الأول والثاني- القرن الثامن عشر)، و**إعادة تشكيل الجامعة**.

رضوان ظاظا

أكاديمي ومترجم ورئيس قسم اللغة الفرنسية في جامعة تشرين (سورية) سابقا، وأستاذ الأدب الحديث والترجمة في جامعة الجزائر، والمترجم المقيم في المعهد العالي العربي للترجمة التابع لجامعة الدول العربية. من ترجماته: **سياسة الأدب**، و**الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية**، و**ورامبو الإبن**، و**إنسان الكلام: مساهمة لسانية في العلوم الإنسانية**، و**النقد النصي**، والمشاركة في ترجمة **مدخل إلى مناهج النقد**.

عبد النور خراقي

باحث ومترجم وأكاديمي ورئيس قسم اللغة الإنكليزية بجامعة محمد الأول (المغرب). ترجم: روح الديمقراطية: الكفاح من أجل بناء مجتمعات حرة عبر العالم، والحضارة ومضامينها، واللغة والهوية: القومية، الإثنية، اللغات، والتربية المدنية العالمية. من مؤلفاته الترجمة والتلاقح الحضاري.

موفق فائق توفيق

كبير مترجمي قناة الجزيرة الفضائية، وعضو المجلس التأسيسي للجمعية الدولية للمترجمين العرب، وعضو جمعية اللغويين البريطانيين. درس الترجمة ومارسها شفاها وكتابة في بريطانيا، وعمل في الصحافة العربية، وكان عضواً في هيئة تحرير مجلة المجلة الأسبوعية، ثم عمل صحافياً في قناة الجزيرة، وأصبح بعدها مدير وحدة الترجمة الفورية.

أمنية أمين

كاتبة وأكاديمية ومترجمة وأستاذة الأدب الإنكليزي الحديث في جامعة زايد في دبي. تهتم بالأدب المقارن والميثولوجيا والنظرية النسوية. كتبت مجموعة قصص بعنوان: بعيداً عن الذاكرة، وشاركت في ترجمة أشعار سافو إلى العربية، وترجمت إلى الإنكليزية الرواية لنوال السعداوي، ومختارات من شعر محمود درويش. آخر أعمالها ترجمة ديوان مطر في الداخل للشاعر الفلسطيني إبراهيم نصر الله.

اليزابيث جاكت

كاتبة وصحافية وباحثة في جامعة كولومبيا ومركز الدراسات الاجتماعية في الجامعة الأميركية بالقاهرة. مهتمة بالفنون التشكيلية والأدب النسائي وحماية التراث والبيئة، ومترجمة لدى جدلية و«مهرجان الأدب الفلسطيني»

وكلمات بلا حدود وقصص أخرى والمجلة الإلكترونية بورتال ٩. من بين ترجماتها أعمال ومقتطفات ليوسف إدريس ومصطفى خليفة (أدب السجون) ومصطفى خميس وآخرين.

صموئيل شيمون

روائي ومترجم وناشر، شارك (مع زوجته مارغريت أوبانك) في تأسيس مشروع بانيبال الثقافي المتكامل (مجلة بانيبال، و«كتب بانيبال»، و«جائزة بانيبال للترجمة»، و«مكتبة بانيبال-المركز العربي البريطاني»)، الذي يعتبر أحد أهم مشاريع ترجمة الثقافة والأدب العربيين إلى الإنكليزية في بريطانيا حالياً. رشحت روايته عراقي في باريس للعديد من الجوائز وشارك مع مارغريت أوبانك في إعداد وترجمة شق في الجدار (قصائد لستين شاعر عربي معاصر) و بيروت ٩٣: كتابات جديدة من العالم العربي.

صابر الجمعاوي

أستاذ الترجمة وعلم المصطلح بالمعهد العالي للغات التطبيقية والإعلامية بجامعة قرطاج في تونس. يهتم بالبحث في قضايا اللسانيات والترجمة بشكل عام والترجمة الآلية من العربية وإليها بشكل خاص. صدر له عدد من البحوث في الترجمة وعلم المصطلح، من أهمها كتاب القضايا المصطلحية في الترجمة الآلية من الانكليزية إلى العربية، إضافة إلى عدد من المقالات من بينها «الترجمة الآلية من الانكليزية إلى العربية: قراءة في تجربة المسبار» و«واقع الترجمة الآلية من العربية وإليها عبر الإنترنت» و«التدريب المصطلحي ودوره في تكوين المترجم». حصل على جائزة أفضل عمل مترجم في تونس عام ٢٠٠٨.

محمد بكاي

مترجم وباحث وأستاذ النقد الأدبي المساعد في جامعة تلمسان بالجزائر. يهتم بأعمال جاك دريدا والتفكيكية وتحليل الخطاب والنقد المعاصر عموما.

أسهم في كتابة جاك دريدا: **ما الآن؟ ماذا عن الغد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب**، وكتب «الاشتغال اللساني على النص القرآني عند محمد أركون»، في كتاب **محمد أركون، فكر الأنسنة**، ويشارك في إدارة «المنتدى العربي للتفكيك»

إبراهيم أولحيان

ناقد ومترجم مغربي كتب دراسات في مجال الترجمة والنقد الأدبي والسرديات. من أعماله: **الكتابة والفقدان**، **والقراءة والتحليل النفسي**. ترجم العديد من النصوص النقدية والأدبية، من بينها **شرفات متجاورة: نصوص وحوارات في الأدب**، **والتفكير في الرواية: مقاربة تاريخية. موضوعاتية. جمالية**، **والنقد الأدبي المعاصر: مناهج، اتجاهات، قضايا**.

عاطف الحاج حمزة

محاضر بكلية اللغات جامعة السودان، ومحرر ومترجم في القسم الفرنسي بالإذاعة السودانية. يهتم بالترجمة الدينية، وهي موضوع بحثه في المؤتمر، «إشكالية ترجمة عودة الضمير المشكل في سورة البقرة إلى الإنكليزية.» كما يهتم بالترجمة السياسية والأدبية، وشارك في ترجمة كتاب **صراعات الثروة في السودان**، وترجم مسرحية **كوخ الرجل** للكاتب السنغالي سيدي أحمد شيخ نداو.."

سهيلة بربارة

أستاذ مساعد بقسم الترجمة في جامعة الجزائر. نالت شهادة الماجستير عن أطروحة بعنوان: **الترجمة بواسطة الحاسوب**، وهو موضوع بحثها في المؤتمر الحالي، «إشكالات الترجمة الإلكترونية.» كذلك تهتم بالترجمة السياسية والأدبية، وترجمت كتاب **المقراني** (احد زعماء المقاومة الجزائرية)، وتترجم دوريا لمجلة نقد.

أمير العزب

محاضـر اللغويات ودراسـات الترجمـة بجامعة قطر، وله مـا يربو عن ٣٠ كتابـاً وقاموسـاً في مجال اللغويـات والترجمـة. ويعمل محكّماً دولياً لدراسـات التداوليـة ولغويات النـص بكندا ولنـدن والولايات المتحـدة الأمريكية. وعضواً بالمركـز العربـي للدراسـات الاسـتراتيجية والسياسـية والاقتصاديـة والترجمة، ويحمل عضوية مجمع اللغة العربية السعودي.

محمد حقي صوتشن

رئيس قسـم اللغـة العربية بجامعة غـازي في العاصمة التركيـة أنقرة. عمل أستاذًا زائرًا في جامعة مانشستر البريطانية (٢٠٠٦).

ترأس اللجنة التي أعدّت مناهج اللغة العربية في تركيا.

يشرف على إدارة ورشات الترجمة الأدبية بين اللغتين العربية والتركية التي تقام سـنويًا على المستوى الدولي لمناقشة مسائل نظرية وتطبيقية للترجمة الأدبية وذلك برعاية مشروع «تيدا» بوزارة الثقافة التركية.

نشر ترجمة قصائد عديدة في مجلات تركية أدبية.

من كتبه المنشورة:

- فـي رحاب لغة أخرى: التكافؤ في الترجمـة ما بين العربية والتركية، دار ساي، اسطنبول، ٢٠١٣.
- الترجمة إلى اللغة العربية: الأمس واليوم، دار أنكين، أنقرة، ٢٠١٢.
- قنديل أم هاشـم وقصص أخرى ليحيـى حقي (ترجمة إلى التركية)، دار طه، ١٩٩٨.
- ترجمة إيقاعية لمختارات من سور قرآنية إلى اللغة التركية، دار قرمزي، اسطنبول، ٢٠١٤.

ضيوف مؤتمر الترجمة

أسماء المشاركين ومديري الجلسات في مؤتمر الترجمة وإشكالات المثاقفة

الجلسة الأولى: مشاريع معاصرة في الترجمة. مدير الجلسة: مجاب الإمام.

شارك فيها كل من:

سلمى الخضراء الجيوسي

طلعت الشايب

صموئيل شيمون

هيثم غالب الناهي

الجلسة الثانية: تجارب شخصية في الترجمة. مدير الجلسة: حمد العيسى.

شارك فيها كل من:

صالح علماني

بيتر كلارك

محمد موفق غيغا الأرناؤوط

محمد حقي صوتشن

الجلسة الثالثة: الترجمة والأدب. مدير الجلسة: حسن صقر.

شارك فيها كل من:

أحمد الصمعي

ماهر شفيق فريد

سعيد الغانمي

أمنية أمين

إبراهيم أولحيان.

الجلسة الرابعة: الترجمة والسياسة والأيديولوجيا. مدير الجلسة: حسن ناظم.

شارك فيها كل من:

عبد السلام بنعبد العالي

الزواوي بغورة

ثائر ديب

محمد بكاي

الجلسة الخامسة: الترجمة والفلسفة. مدير الجلسة: علي حاكم صالح.

شارك فيها كل من:

هنس يورج زندكولر

أبو يعرب المرزوقي

عبد الله إبراهيم

وليد حمارنه

جورج كتورة

الجلسة السادسة : ترجمة النصوص ذات الخصوصية الثقافية والدينية. مدير الجلسة : خالد العوض.

شارك فيها كل من:

عبد الواحد لؤلؤة

شكري مجاهد

محمود إسماعيل صالح

أمير العزب

عبد النور خراقي

عاطف الحاج سيد حمزة

تنويعات بالعربية والإنكليزية

الجلسة السابعة : اللغة وتقنيات الترجمة. مدير الجلسة : فلاح الرحيم.

شارك فيها كل من:

رضوان ظاظا

إليزابيث جاكيت

زيدان جاسم

الجلسة الثامنة : الترجمة الإلكترونية، مدير الجلسة : حجي جابر

موفق فائق التوفيق

سهيلة بربارة

صابر الجمعاوي

شكر وتقدير

نشكر فريق عمل منتدى العلاقات العربية والدولية على الجهد المشكور الذي بذلوه جميعاً لإنجاح هذا المؤتمر كل في تخصصه: الأستاذة آلاء الصديق، والأساتذة أسعد الظفيري وعبد الرحمن الشهري ومحمد الدميري ورائد السمهوري ويوسف عبد الجليل.

مطبعة كركي
قريطم - بيروت - تلفاكس: 862500 1 961+
E-mail: print@karaky.com